

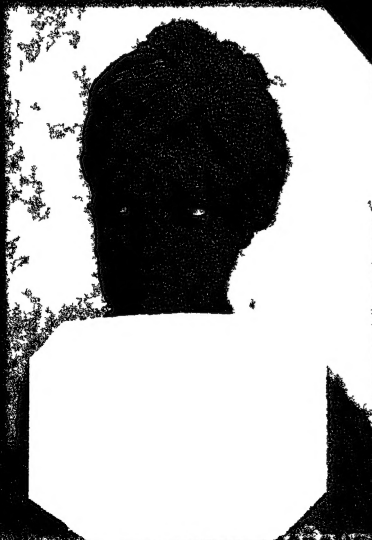


सहर्षि

दयानन्द

और

विवेकानन्द



लेखक

डॉ. भवानीलाल

संस्कृत विभाग, प्रयाग विश्वविद्यालय

काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, प्रयाग

संयुक्त मंत्री, पर्यटन विभाग

ओ३म्

महर्षि दयानन्द और स्वामी विवेकानन्द

(भारतीय पुनर्जागरण के मदेशवाहक महापुरुषों के सिद्धांता
और विचारों का मौलिक तुलनात्मक विवेचन)



श्री हरि मोहन माण्डीय

अध्यक्ष १६ दुस्तानी एकेडेमी

द्वारा प्रवृत्त

लेखक

भवानीलाल भारतीय

एम-ए० पी० एच-डी०



प्रकाशक

वैदिक ग्रन्थालय प्रकाशन

अजमेर

महर्षि दयानन्द और स्वामी विवेकानन्द

सर्वाधिकार प्रकाशक द्वारा सुरक्षित

लेखक

डा० भवानीलाल भारतीय

एम ए० पी एच-डी०

प्रथम संस्करण

दीपावली स० २०३२

मूल्य अजिल्द छ रुपया

मुद्रक

सतीशचन्द्र शुक्ल

प्रबंधक

वदिक य त्रालय, अजमेर

विषय सूची

पृष्ठ

प्राकथन

अध्याय-१	वेद विषयक विचार	१
अध्याय-२	दाशनिक मायतायें	५०
अध्याय-३	ईश्वर विषयक मायताये	७१
अध्याय-४	मूर्तिपूजा विषयक विचार	८२
अध्याय-	विविध मत-सम्प्रदायो के प्रति दृष्टिकोण	१०२
अध्याय-६	सुधार आ दालन के प्रति दृष्टिकोण	१४८
अध्याय-७	वर्ण व्यवस्था तथा अर्थ सामाजिक एवं सांस्कृतिक समस्यायें	१८२
अध्याय-८	गुरु के प्रति दृष्टिकोण	१९८
अध्याय-९	सर्व धर्म सम्बन्ध तथा सम्प्रदाय भावना	२१४
अध्याय-१०	शास्त्र और धर्म	२२८
अध्याय-११	समाज संस्थापन	२४८
अध्याय-१२	स्फुट विचार	२५४
अध्याय-१३	विवेकानन्द का वेदा तत्वाद कुछ ह्त्वाभास पूर्ण उक्तियाँ	२६९
अध्याय-१४	वर्चस्वरूप समता के कुछ उदाहरण	२७६
अध्याय-१५	दयानन्द और विवेकानन्द व्यक्तित्व विश्लेषण सहायक ग्रन्था की सूची	२८३ २९५

प्राक् निवेदन

भारत के इतिहास में, विगत शताब्दी में उत्पन्न और विकसित पुनर्जागरण के विभिन्न आन्दोलन अनेक दृष्टियों से महत्वपूर्ण हैं। यह वह समय था जब मध्यकालीन सक्तीता तथा अधि धारणाओं की केंचुल से मुक्त होकर भारतीय-समाज विज्ञान एवं बुद्धिवाद की नव स्फूर्त प्रेरणाओं से सयुक्त होने का प्रयास कर रहा था। पश्चिमी सम्पर्क और अंग्रेजी शिक्षाप्रणाली का एक परोक्ष प्रभाव यह हो रहा था कि तत्कालीन यूरोप में प्राप्त स्वतन्त्रता, बहुत्व और एकता जैसे उदात्त एवं युगीन भावों से भारतीय समाज अधिकाधिक प्रभावित होकर जागृति एवं उद्बोधन प्राप्त कर रहा था। इतिहास के अध्येता विद्वानों ने ब्राह्मणसमाज के प्रवर्तक राजा राममोहनराय को पुनर्जागरण आन्दोलन का पितामह स्वीकार करते हुये तत्कालीन परिस्थितियों का मार्मिक विश्लेषण किया है। उनके अनुसार अंग्रेजी साम्राज्य की स्थापना के साथ-साथ आर्ये पाश्चात्य संस्कृति के भ्रमावात ने भारतीय मानस को बुरी तरह से झकझोर दिया था। स्वराज्य तथा राजनैतिक अधिकारों से च्युत भारतवासी सवतोमुखी पराभव तथा दासताजन्य हीन भावना का अनुभव कर रहे थे। उनके नैतिक सामाजिक तथा सांस्कृतिक जीवन में सर्वत्र अशान्ति अस्थिरता तथा अराजकता दृष्टिगोचर होती थी। एक अभूतपूर्व सांस्कृतिक संकट में से दश गुजर रहा था। एक ओर यदि कट्टरपंथी लोग थे जो अधि विश्वासों, कूपमण्डकत्व तथा गतानुगतिकता से ही चिपके रहने में अपनी अस्तित्व रक्षा समझ बैठे थे तो दूसरी ओर पश्चिमी शिक्षा से प्रभावित एक ऐसा नवयुवक वर्ग उत्पन्न हो रहा था जो प्रत्येक स्वदेशी वस्तु को हेय मान कर विदेशी रीति-नीति के अनुकरण को ही श्रेयस्कर मानता था।

विद्यालयों में दी जाने वाली पश्चिमी शिक्षा पद्धति ने भारतवासियों के स्वाभिमान, आत्मगौरव और अस्मिता का हनन किया। इसके साथ ही ईसाई प्रचारकों ने स्वधर्मी शासकों का प्रत्यक्ष संरक्षण प्राप्त कर भारतीय धर्म एवं

संस्कृति पर चतुर्मुखी आक्रमण प्रारम्भ कर दिये। उनके द्वारा की गई आलोचनाओं ने नवशिक्षित वर्ग को सदेहशील ही नहीं बनाया अनेक सुपठित एवं विदेशी भावधारा में दीक्षित व्यक्ति तो स्वधर्म का त्याग कर खुल्लम खुला ईसाई मत को अंगीकार करने लगे। इस विषम परिस्थिति में हिन्दू समाज का परम्परागत नेतृत्व करने वाले ब्राह्मण (पण्डित) वर्ग ने समस्या का कोई समयानुकूल समाधान तलाश करने की अपेक्षा शुचुरमुर्गी मनोवृत्ति का ही परिचय देकर उन लोगों का धार्मिक और सामाजिक बहिष्कार करना प्रारम्भ किया जो ईसाइयत के सम्पर्क में यत् किञ्चित् भी आ जुके थे।

राजा राममोहनराय ने उपनिषद् एवं वेदात्त प्रतिपादित एक भेदाद्वितीयम् ब्रह्म की उपासना का प्रचार करने हेतु ब्राह्मणसमाज की स्थापना की तथा मध्यकालीन हिन्दू धर्म में प्रचलित बहुदेवतावाद मूर्तिपूजा अवतारवाद आदि की मिथ्या धारणाओं का खण्डन किया। समाज में प्रचलित सती प्रथा विधवाओं के उत्पीड़न तथा अयाय विवृत्तियों का भी उन्होंने साहसपूर्वक प्रतिरोध किया। ईसाई मत के धार्मिक एवं दार्शनिक मतों के समीक्षक होने पर भी राममोहनराय ईसा मसीह द्वारा प्रतिपादित नतिक धारणाओं के बड़े प्रशंसक थे। कालान्तर में जब केशवचन्द्रसेन ने ब्राह्मणसमाज को भारत की मौलिक वदिक चिन्तन प्रणाली से पृथक् कर उसे ईसाई विचारों और विश्वासों से अधिकाधिक जोड़ दिया तो अपने समय का यह प्रगतिशील सामयिक आन्दोलन सवथा अस्त व्यस्त होकर नामशेष रह गया।

भारतीय तत्त्व चिन्तन के आधार पर पुनर्जागरण और नवोदय का एक विशुद्ध स्वदेशी आन्दोलन प्रवर्तित करने वाले दयानन्द सरस्वती भी मूलतः उसी संस्कारक वर्ग में परिगणित होंगे जिन्होंने यह स्पष्ट घोषणा की थी कि विभिन्न पुरातन आचार विचार केवल प्राचीन एवं परम्पराप्राप्त होने के कारण ही सवाश में साधु तथा ग्राह्य नहीं होते। इसी प्रकार जो कुछ नवीन है वह भी अनिवार्यतः अवश्य ही हो यह भी आवश्यक नहीं है। दयानन्द के रूप में भारतीय इतिहास में एक ऐसा युग पुरुष अवतरित हुआ जो भारत के

द्वितीय एव गरिभाशाली अतीत से प्रेरणा लेते हुये भी धर्म समाज तथा सस्कृति के क्षेत्र में बहुमुखी क्रांति का समर्थक था तथा जिसने मध्यकालीन धार्मिक सामाजिक रूढ़ियों मूढ़ विश्वासों तथा परम्परागत अधि धारणाओं का प्रबल विरोध किया । दयानंद द्वारा प्रवर्तित इस वचचारिक क्रांति को सुप्रसिद्ध अमरीकी विचारक एण्ड्यू जक्सन डविस ने एक ऐसी प्रचण्ड अग्नि से उपमित किया है जो ससार में यात अज्ञान अत्याय और अत्याचार को जलाकर के ही दम लेगी ।

जिस समय दयानंद अपने प्रगतिशील धार्मिक सामाजिक विचारों का प्रचार करने की इच्छा लेकर देश भ्रमण करते हुये भारत की तत्कालीन राजधानी कलकत्ता आये उस समय रानी रासमणि नामक एक धनी शूद्रा विधवा द्वारा निर्मित काली मंदिर के पुजारी रामकृष्ण परमहंस अपनी रहस्य सकुल साधना प्रणाली के द्वारा लोक प्रचलित पौराणिक धर्म तथा वेदांत के दाशनिक मतवाद को गड्ढमड्ढ कर हिंदू धर्म और मतविश्वासों की एक ऐसी अभिनव यात्रा कर रहे थे जो आपात रमणीय तो थी ही नवपठित युवक वर्ग को आकृष्ट करने में भी समर्थ सिद्ध हो रही थी । कलकत्ता निवासकाल में स्वामी दयानंद और रामकृष्ण की स्वल्पकालीन भेंट का उल्लेख दोनों महापुरुषों के जीवन चरितों में उपलब्ध होता है परंतु रामकृष्ण के जीवनी लेखकों ने उसे जिस रूप में वर्णित किया है वह अधिक विश्वसनीय नहीं लगता क्योंकि स्वामी दयानंद न तो किसी नवीन मतप्रवर्तन के लिये ही उत्सुक थे और न वे अपनी शास्त्र प्रतिभा और अध्ययन द्वारा लोगों को आतंकित और त्रस्त कर बलात् अपनी बातें मनवाना ही पसंद करते थे । उनका विनम्र प्रयास तो यही था कि उनके देशवासी मध्यकालीन पौराणिक मतविश्वासों का त्याग कर उस विशुद्ध वैदिक तत्त्वज्ञान और जीवन प्रणाली को स्वीकार कर जो भारत के लोकोत्तर गौरव की प्रतीक रही है । खेद है कि दयानंद के जीवनी लेखक भी अपने युग के इन दो महापुरुषों के पारस्परिक वचचारिक आदान प्रदान का यथातथ विवरण सकलित करने में असमर्थ रहे, अथवा

हमें ज्ञात होता कि श्री रामकृष्ण जैसे शास्त्र ज्ञान रहित किंतु अलौकिक आध्यात्मिक साधना सम्पन्न निरीह व्यक्ति ने किस प्रकार दयानंद सरस्वती जस अपूर्व शास्त्रीय एवं बौद्धिक सम्पत्ति से युक्त युग पुरुष से अपना विचार परिवर्तन किया होगा तथा पौराणिक मायताओं का प्रचण्ड खण्डन करने वाले स्वामी दयानंद ने ही किस प्रकार धर्म सशोधन समाज सुधार तथा लोक मंगल के लिये प्रस्तुत अपने भावी कार्यक्रमों को उन रामकृष्ण के सम्मुख प्रस्तुत किया होगा जो व्यक्ति साधना तथा ब्रह्मानुभूति के समक्ष समाज सशोधन तथा लोक हित को दम्भ और प्रवञ्चना कहने में भी नहीं चूकते थे।

यह सचमुच आश्चर्य की बात है कि लोक हित और समष्टि कल्याण की योजनाओं का निरर्थक बताने वाले रामकृष्ण को विवेकानंद के रूप में एक ऐसा तेजस्वी शिष्य मिला जिसने यद्यपि प्रत्यक्षतया तो अपने गुरु के विचारों को ही सर्वात्मना स्वीकार किया परंतु यावहारिक दृष्टि से उसने भी स्वदेश हित समाज सेवा तथा लोककल्याण के उसी पथ का अनुसरण किया जिसे उनके पूर्ववर्ती दयानंद सरस्वती प्रशस्त कर चुके थे। विवेकानंद ने अपने गुरु श्री रामकृष्ण द्वारा प्रतिपादित धर्म मीमांसा दार्शनिक चिंतन तथा मतवाद को सकीर्ण परिवेश से मुक्त कर व्यापक धरातल प्रदान किया। जहां रामकृष्ण अपनी विचाराभिव्यक्ति में सुगम लौकिक दृष्टान्तों की सहायता लेते थे वहां विवेकानंद ने अपनी विचारधारा के प्रसार में व्यापक शास्त्राध्ययन तथा प्रौढ युक्तिप्रवणता का भी सहारा लिया है। यह लिखने में हमें कोई सकोच नहीं है कि यदि रामकृष्ण की विचारधारा को विवेकानंद जसा दूरदर्शी समयज्ञ तथा प्रौढ भाष्यकार नहीं मिलता तो वह काली मन्दिर के प्रांगण में एकत्रित होने वाले भक्तों और श्रोताओं की मण्डली तक ही सीमित रह कर कालकवलित हो जाती।

प्रस्तुत प्रबंध में दयानंद और विवेकानंद भारत के सांस्कृतिक नव-जागरण के पुरोधा, इन दोनों महাপुरुषों के धार्मिक सामाजिक, सांस्कृतिक तथा दार्शनिक विचारों का तुलनात्मक अध्ययन प्रस्तुत किया गया है। हमें

यह कहने में कुछ भी विप्रनिपत्ति नहीं है कि दयानन्द ने जहाँ भारत के गौरव पूर्ण अतीत से प्रेरणा लेकर पुरातन वैदिक जीवन-दर्शन को सम्पूर्णतया मायता प्रदान की वहाँ उन्होंने इस देश में प्रचलित मध्यकालीन धार्मिक एवं सामाजिक रूढ़ियों को तिलाञ्जलि देने के लिये एक तेजस्वी अभियान भी चलाया इसके विपरीत स्वामी विवेकानन्द यदा कदा यत्र तत्र वचारिक क्रांति का उदघोष करते हुये भी दबी जबान से पुरानी रूढ़ियों मिथ्या विश्वासों एवं समाज में व्याप्त बुराइयों का येन केन प्रकारेण समर्थन करते हुए प्रतीत होते हैं। यूरोप और अमेरिका में भारतीय धर्म एवं संस्कृति की विजय पताका फहराने वाला यह महापुरुष स्वयं अपने वचारिक चिंतन के क्षेत्र में कितने अतिविरोधों से घिरा है यह तब तक नहीं जाना जा सकता जब तक उनके अथो भाषणों एवं पत्रों की एक एक पंक्ति को सावधानीपूर्वक न पढ़ लिया जाय। ऐसा प्रतीत होता है कि विवेकानन्द की उपलब्धियों एवं उनके अतिर्राष्ट्रीय प्रभाव की चर्चा जितनी अधिक हुई है उस मात्रा में उनके मृत यो तथा विचारों का अध्ययन एवं आलोचन नहीं हुआ। तभी तो आज भारत के पठित आभिजात्य वर्ग में विवेकानन्द एक आदर्श नायक के रूप में तो स्मरण किये जाते हैं परन्तु उनके प्रशंसकों में कितने ऐसे हैं जिन्होंने विवेकानन्द वाङ्मय का सम्पूर्णरीत्या आलोचन कर उसके आधार पर अपनी प्रशस्ति-मूलक धारणाएँ बनाई हैं।

विदेशों में भारतीय धर्म सभ्यता एवं संस्कृति का प्रचार प्रसार एक भिन्न बात है परन्तु उससे भी अधिक महत्त्वपूर्ण है स्वदेश में रहने वाले लाखों करोड़ों दुःखशाग्रस्त सतप्त एवं रूढ़िग्रस्त मनुष्यों का उद्धार करने का सक्रिय प्रयास। लंदन वाशिंगटन तथा सनफ्रांसिस्को जैसे नगरों में विशाल वेदांत मंदिरों का निर्माण कर धनोन्मादग्रस्त अमरीकी एवं यूरोपियनों को वेदांत योग एवं भक्ति पर आकर्षक प्रवचन सुनाना अधिक आसान है जब कि अशिक्षित मूढताग्रस्त एवं शताब्दियों के कुसंस्कारों में लिप्त कोटिश भारतीयों को स्वधर्म स्वभाषा एवं स्वसंस्कृति के उदात्त एवं मौलिक तत्त्वों

से परिचित कराना अधिक कठिन है। अंग्रेजी भाषा में शाङ्कर वेदांत और मायावाद की दार्शनिक विवेचना चाहे पश्चिमी धनपतियों और भौतिक चाकचिक्य में आकण्ठमग्न गौरांग लोगो के लिये मनोविनोद की वस्तु हो सकती है परंतु उससे उस अशेष भारतीय जनसमाज को कोई उत्बोधन नहीं मिलता जो शताब्दियों तक भौतिक एवं वच्चारिक शोषण का शिकार रहे।

यह लिखकर मैं निश्चय ही स्वामी विवेकानंद के महत्त्वपूर्ण कार्यों का अवमूल्यन करने की धष्टता कर रहा हूँ ऐसा समझना भूल होगी। परंतु मेरा विनम्र निवेदन है कि पहले घर में दिया जलाकर तब मस्जिद में जलाया जाता है। प्रवासी भारतवासियों में आजीवन काय करने वाले स्वामी भवानी दयाल सयासी के शब्दों में— जिस समय स्वामी विवेकानंद अमेरिका का यूयाक चिकागो आदि शहरों में मुट्ठी भर अमेरिकनों को वेदांतों बनाकर मठ स्थापित कर रहे थे ठीक उसी समय अमेरिका के दक्षिणीय भाग में डिमरेरा टिनीडाड जमैका ग्रनेडा सुरीनाम आदि उपनिवेशों में हजारों प्रवासी हिंदू स्वधर्म को तिलाञ्जलि देकर ईसाई हो रहे थे। आज उन प्रदेशों में कोई विरला ही शिक्षित व्यक्ति हिंदू रह गया है अथवा सब के सब शिक्षित युवक ईसाई हो गये। उन अभागों हिंदुओं पर स्वामी विवेकानंद की दृष्टि नहीं पड़ी जो दक्षिणी अमेरिका के द्वीपों में शतबंदी लिखा कर गये थे किंतु हमारी मनोवृत्ति ऐसी दूषित हो गई है कि स्वामी विवेकानंद के दो चार अमेरिकन शिष्यों को देखकर हम फूले नहीं समाते और यह भूल जाते हैं कि उसी अमेरिका के पड़ोस में लाखों हिंदू ईसाई हो गये पर न तो स्वामी विवेकानंद और न उनके शिष्यों ने आज तक उनकी खोज खबर ली। †

स्वामी दयानन्द का काय क्षेत्र एवं उनकी वच्चारिक प्रक्रिया भिन्न प्रकार

† शंकरानंद सदन—प्रवासी भवन अजमेर से १९४२ ई० में प्रकाशित पृ० २२१-२२२।

की थी। वे स्वदेशोन्नति को सर्वोपरि महत्त्व देते थे। उनके लिए स्वधर्म स्वभाषा स्वराष्ट्र और स्वसंस्कृति की उपासना ही एक मात्र ध्येय और लक्ष्य था। जब तक भारत के कोटि-कोटि जन अज्ञान एवं अविद्या के अधकार में ग्रस्त हैं तब तक स्वदेश के काय क्षेत्र को छोड़कर इंग्लैंड या अमेरिका में वैदिक आदर्शों का डिमडिम घोष करना उद्देश्यहीन प्रतीत हुआ और इसी तक के आधार पर उद्देश्यहीन केशवचन्द्रसेन के उस अनुरोध को भी अस्वीकार कर दिया जिसमें उन्हें अंग्रेजी सीख कर धर्म प्रचार हेतु विदेश यात्रा करने का आग्रह किया गया था।

प्रस्तुत अध्ययन से यह स्पष्ट हो जाता है कि स्वामी दयानन्द की विचारधारा जहाँ सुसंगत तर्कपूर्ण तथा इस देश की परम्परा प्राप्त वैदिक विचारसरणी से अनुमोदन प्राप्त करती चलती है वहाँ स्वामी विवेकानन्द की विचारधारा यत्र तत्र अविरोधग्रस्त पश्चिमाभिमुख तथा बदतो व्याघातपूर्ण है। तुलनात्मक अध्ययन का माग पर्याप्त कष्टकाकीर्ण होता है और अधिक सम्भावना इस बात की रहती है कि समीक्षक कहीं पक्षपात एवं पूर्वनिर्धारित मत के आग्रहवश अपनी आलोचना को विवादग्रस्त न बना बैठे। प्रस्तुत आलोचना कहाँ तक इस दोष से मुक्त है इसका निणय तो सुधी पाठक ही करेंगे। आशा है पाठक इस ग्रन्थ का अध्ययन उसी मनोवृत्ति और दृष्टि कोण से करेंगे जिसे दृष्टिपथ में रख कर इसे लिखा गया है।

कार्तिक अमावस्या

(दयानन्द = निर्वाण दिवस)

२०३२ वि०

दयानन्द आश्रम अजमेर

Maharaj Lal Mohan

वेद विषयक विचार

हमारे देश की परम्परा शास्त्रप्रमाण को अत्यधिक महत्व देती आई है । दूसरे शब्दों में हम यदि यह कह दें कि हम शब्द प्रमाणवादी हैं* तो कोई अत्युक्ति नहीं होगी । दार्शनिक चिन्तन की वैदिक प्रणाली जिसके अतगत सारय योग याय वशेषिक वेदात्त और मीमांसा आते हैं, एक स्वर से वेद को परम प्रमाण स्वीकार करती है । यह सम्भव है कि वेद विषयक विचारों के विस्तार में इन दशनों में किञ्चित् मतभेद हो परन्तु जहाँ तक प्रमाण का सम्बन्ध है वेद का नाम आते ही सबको मौन और श्रद्धावन्त होना पड़ता है ।

स्वामी दयानन्द ने अपनी ऋग्वेदादिभाष्यभूमिका में वैदिक दशनों की वेद विषयक धारणा को उद्धृत करते हुए वेद ज्ञान की नित्यता और प्रामाणिकता स्वीकार की है । 'अथ वेदानां नित्यत्वविचारः' शीर्षक के अतगत उन्होंने वेदों के नित्यत्व को पतञ्जलिकृत महाभाष्य के आधार पर सिद्ध करने के अनन्तर दशनकार ऋषियों की वेद विषयक सम्मतियां उद्धृत की हैं ।

सब प्रथम मीमांसा के रचयिता महर्षि जमिनि के लिये लिखा—एव जमिनिमुनिनापि शब्दस्य (वेदस्य) नित्यत्व प्रतिपादितम्—नित्यस्तु स्याद्दशनस्य

* शब्दप्रमाणकावयम् यच्छ द ग्राह तदस्माक प्रमाणम् । (महाभाष्य)

२ □ महर्षि दयानन्द और स्वामी विवेकानन्द

परायत्वात् (पू० मी० १।१।१८) । इस प्रकार मूल सूत्र को उद्धृत करन के अनन्तर लिखते हैं—‘तु शब्देनानित्यशङ्का निवायते । विनाशरहितत्वाच्छब्दो नित्योऽस्ति कस्माद्दशनस्य पराथत्वात्’ । वसी प्रकार अन्याय दशनो की वेदविषयक धारणा का दिग्दर्शन करान हेतु स्वामी दयानन्द ने भूमिका में निम्न प्रकार लिखा—

अथ च विशेषिकसूत्रकार कणादमुनिरप्यत्राह तद्वचनादास्नायस्य प्रामाण्यम् । (व० १।१।३)

तथा स्वकीय यायशास्त्रे गोतममुनिरप्यत्राह मत्रायुर्वेदप्रामाण्यवच्च तत्प्रामाण्यमाप्तप्रामाण्यात् (या० २।१।६७)

अत्र विषये योगशास्त्रे पतञ्जलिमुनिरप्याह स एष पूर्वेषामपि गुरु कालेनानवच्छेदात् । (यो० १।१।२६)

एवमेव स्वकीयसांख्यशास्त्रे पञ्चमाध्याये कपिलाचार्योऽप्यत्राह—

निजशक्त्यभिप्रेक्ष्यते स्वतः प्रामाण्यम् । (सू० ५१)

अस्मिन् विषये स्वकीयवेदाङ्गशास्त्रे कृष्णद्वैपायनो व्यासमुनिरप्याह शास्त्रयोनित्वात् (१।१।३)

अथ च तस्मिन्नेवाध्याये अत एव च नित्यत्वम् (३।२६)

इन विस्तृत उद्धरणों से यह बात भली भाँति स्पष्ट हो जाती है कि वेदों की नित्यता और प्रामाणिकता के विषय में दशनकार एक मत हैं, और जो भक्तवदिक दशनकार ऋषिया का हैं वही स्वामी दयानन्द का हैं । इतना ही नहीं अपितु यह कहना भी अनुचित न होगा कि शतादियों से विलुप्त वेद विषयक चर्चा को पुनरुज्जीवित करने का श्रेय भी स्वामी दयानन्द को ही है । भारत के सांस्कृतिक पुनर्जागरण में दयानन्द के योगदान की चर्चा करते हुए श्री कन्हैयालाल मुंशी ने लिखा है— अपनी भावुक अपील के लिए दयानन्द सरस्वती ने युगों की दृढ़ आधार शिला वेदों का आश्रय लिया । परन्तु वेदों के विषय में दयानन्द की अपील केवल भावुक ही नहीं थी । उसके पीछे एक निश्चित परम्परा थी, एक निश्चित विश्वास था जो युक्ति और तर्क पर

आधारित होने के कारण भारतवासियों को नितान्त सुदृढ और चट्टान के तुल्य दुल्लभ्य लगता था ।

अब हम वेदों के विषय में दयानन्द और विवेकानन्द की विचारधाराओं का तुलनात्मक विवचन प्रस्तुत करते हैं । वेदों की नित्यता के विषय में ऊपर दयानन्द की सम्मति प्रस्तुत की गई । विवेकानन्द की भी वेदों की नित्यता के विषय में वही धारणा थी— वेद नामक शब्दराशि किसी पुरुष के मुह से नहीं निकली है । उसके साल और तारीख का अभी निणय नहीं हुआ है और न आगे चलकर ही होगा । हम हिन्दुओं के मतानुसार वेद अनादि और अनन्त हैं । जगत् के अयान्य धर्म अपने शास्त्रों को यही कहकर प्रामाणिक सिद्ध करते हैं कि वे ईश्वर नामक व्यक्ति अथवा किसी दूत या भगम्बर का वाणी है पर हिन्दू कहते हैं वेदों का कोई दूसरा प्रमाण नहीं है वेद स्वतः प्रमाण है क्योंकि वेद अनादि अनन्त है वे ईश्वरीय ज्ञानराशि है । वेद कभी लिखे नहीं गये न कभी स्रष्ट हुए । वे अनादि काल से वर्तमान हैं । जैसे सृष्टि अनादि अनन्त है वैसे ही ईश्वर का ज्ञान भी । वेद का अर्थ है यह ईश्वरीय ज्ञान की राशि । विद् धातु का अर्थ है जानना । *

विवेकानन्द वेदों को नित्य अपौरुषेय ईश्वरीय ज्ञान का सग्रह मानते हैं । वह अनादि है और अनन्त है क्योंकि उसका रचयिता परमात्मा भी अनादि और अनन्त है । पाश्चात्य विद्वानों द्वारा प्रचारित इस धारणा का कि वेदों की रचना भिन्न भिन्न युगों में भिन्न-भिन्न व्यक्तियों द्वारा हुई है स्वामी विवेकानन्द ने बलपूर्वक खण्डन किया । उन्होंने अपने एक भाषण में कहा— हिन्दू यह विश्वास करने को कभी तैयार नहीं हैं कि वेदों का कुछ अंश एक समय में और कुछ अन्य समय में लिखा गया है । उनका अब भी यह दृढ विश्वास है कि समग्र वेद एक ही समय उत्पन्न हुए थे अथवा उनकी सृष्टि कभी नहीं हुई वे चिरकाल से सृष्टिकर्ता के मन में विद्यमान थे । †

* भारत में विवेकानन्द पृ० २५

† भारत में विवेकानन्द पृ० १७५

स्वामी दयानन्द ने भी स्वनिर्मित ऋग्वेदादिभाष्यभूमिका के इसी वेदनित्यत्व विषय के अंतर्गत लिखा— ईश्वरस्य सकाशाद्देवानामुत्पत्तौ सत्यात् स्वतो नित्यत्वमेव भवति तस्य सबसामर्थ्यस्य नित्यत्वात् और इसके भावाय मे लिखा— वेद ईश्वर से उत्पन्न हुए हैं इससे वे स्वतः नित्यस्वरूप ही हैं क्योंकि ईश्वर का सब सामर्थ्य नित्य ही है। * इस प्रकार हम यह देखते हैं कि वेदों के नित्यत्व के विषय में दोनों आचार्य प्राचीन काल से प्रचलित परम्परा को स्वीकार करने के ही पक्षपाती हैं।

वेदों के अपौरुषेयत्व के सिद्धान्त को भी दोनों आचार्यों ने एक स्वर से स्वीकार किया है। वेद ईश्वरीय ज्ञान हैं यह वेदों के अंतः साक्ष्य† और बहिराक्ष्य से भलीभांति प्रमाणित है परन्तु प्रायेण यह शका की जाती है कि वेद मन्त्रों पर जिन जिन ऋषियों का नाम लिखा रहता है उन ऋषियों को ही तत् तत् मन्त्रों का कर्त्ता क्यों न मान लिया जाय ? पाश्चात्य विद्वानों के मत में तो ये ऋषि ही मन्त्रों के रचयिता थे। परन्तु भारतीय परम्परा इन ऋषियों को मन्त्रकर्त्ता न मान कर मन्त्रद्रष्टा मानती है‡ जिन्होंने मन्त्रों के रचयिता का दर्शन किया और मन्त्रगत चरम सत्य का साक्षात्कार कर ब्रह्मवाणी का ससार में प्रचार किया। इन्हीं द्रष्टा ऋषियों की स्मृति को सुरक्षित रखने के लिए अथवा उनके प्रति कृतज्ञता ज्ञापनाथ उनका नाम वेद मन्त्रों के साथ लिखा रहता है। आचार्य दयानन्द ने अपनी भूमिका में इस विषय के सम्बन्ध में पूर्वपक्ष स्थापित कर उसका समाधान निम्न प्रकार किया है—

प्रश्न— यो मन्त्रसूक्तानामृषिर्लिखितस्तेनैव तद्रचितमिति कुतो न स्यात् ?”

* ऋग्वेदादिभाष्य भूमिका प० ३६

† 'तस्माद्यज्ञात्सबहुत ऋच सामानि जज्ञिरे । छदासि जज्ञिरे तस्माद्यज्ञस्तस्मादजायत ॥ यजु० ३१।७

‡ निरुक्तकार महर्षि यास्क ने ऋषि शब्द का निवचन करते हुए लिखा है—'ऋषिर्दशानां तु स्तोमान् दशत्योपमन्यव २।११

जो सूक्त और मन्त्रों के ऋषि लिखे जाते हैं इन्होंने ही वेद रचे हों ऐसा क्यों नहीं माना जाय ?

उत्तर—भव वादि । ब्रह्मादिभिरपि वेदानामध्ययनश्रवणयो कृतत्वात् । 'यो व ब्रह्माण चिदेषति पूव यो व वेदाश्च प्रहिणोति तस्म' इति श्वेताश्वतरोपनिषदादिवचनस्य (अ० ६ । श्लो० १८) विद्यमानत्वात् । एव महर्षीणामुत्पत्तिरपि नासीत्तदा ब्रह्मादीना समीपे वेदाना वतमानत्वात् ।*†

अर्थात् ऐसा मत कहो क्याकि ब्रह्मादि ऋषियों ने भी वेदों का अध्ययन और श्रवण किया है । श्वेताश्वतर उपनिषद् में लिखा है कि जिसने ब्रह्मा को उत्पन्न किया और ब्रह्मादि को आदि में अग्नि आदि के द्वारा वेदों का भी उपदेश किया । इसी प्रकार ऋषिया ने भी वेदों को पढ़ा है । क्योंकि जब मरीच्यादि ऋषि और यासादि मुनियों का जन्म भी नहीं था उस समय में भी ब्रह्मादि के समीप वेद विद्यमान थे ।

विवेकानन्द ने भी ऋषियों के मन्त्रद्रष्टा होने का ही समर्थन किया है । उन्होंने अपने एक व्याख्यान में कहा— ऋषि शब्द का अर्थ है मन्त्रद्रष्टा यह ज्ञान तथा भाव उनके अपने विचार का फल नहीं है । जब कभी आप सुने कि वेदों के अमुक अंश के ऋषि अमुक हैं तब यह मत सोचिये कि उन्होंने उसे लिखा था या बुद्धि से बनाया है बल्कि पहले ही से वतमान भाव राशि के द्रष्टा मन्त्र हैं—वे भाव अनादि काल से ही इस ससार में विद्यमान थे ।†

वेदविषयक अत्रात्र समस्याओं पर दोनों आचार्यों के मतों का तुलनात्मक विवेचन प्रारम्भ करने से पूर्व एक मौलिक प्रश्न पर विचार कर लेना आवश्यक है । वेद के अतगत कौन से ग्रन्थों का समावेश किया जाना चाहिये ? स्वामी दयानन्द से पूर्व तक अर्थात् मध्यकालीन परम्परा वेदों को 'मन्त्र-ब्राह्मण'त्मक ‡ मानती आई है । अर्थात् वेदों के अतगत ऋग यजु साम

* ऋग्वेदादिभाष्यभूमिका प० २५

† भास्त में विवेकानन्द प० २५ २६

‡ मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदानामध्ययम्—आपस्तम्ब यज्ञपरिभाषा सूत्र

और अथर्व संहिताओं के साथ साथ ब्राह्मण ग्रंथों का समावेश भी किया जाता रहा है। स्वामी दयानन्द ने संहिता और ब्राह्मण को पृथक् पृथक् मानते हुये मन्त्रसंहिता का मूलवेद और ब्राह्मण भाग को उसकी व्याख्या स्वीकार किया। उन्होंने ऋग्वेदादि भाष्य भूमिका में इस विषय को उठाया। वेद सज्ञा विचार के अन्तर्गत वे लिखते हैं अथ कोऽयं वेदो नाम ? वेद किनका नाम है ? 'मन्त्रभागसंहितेत्याह' मन्त्र संहिताओं का। पुनः कात्यायन के नाम से प्रसिद्ध मन्त्र ब्राह्मणात्मक दाना भागा को वेद बतलाने वाले सूत्र को पूर्वपक्ष में उद्धृत करते हुये उसका समाधान किया—

पूर्वपक्ष—किञ्च 'मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम् इति कात्यायनोक्तेर्ब्राह्मण-भागस्यापि वेदसज्ञा कुतो न स्वीक्रियत इति ? अर्थात् जो कात्यायन ऋषि ने कहा है कि मन्त्र और ब्राह्मणग्रंथों का नाम वेद है फिर ब्राह्मण भाग को भी वेदों में ग्रहण आप लोग क्या नहीं करते ?

उत्तरपक्ष—मेव वाच्य । न ब्राह्मणानां वेदसज्ञा भवितुमर्हति ॥ कुतः, पुराणेतिहाससंज्ञकत्वाद्देव्याख्यानादृषिभिस्तत्त्वादर्शित्वात्कात्यायनमिन्न-ऋषिभिर्वेदसंज्ञायामस्वीकृतत्वात्मनुष्यबुद्धिरचितत्वाच्चेति ॥*

ब्राह्मणग्रंथों की वेद सज्ञा न होने में आचार्य दयानन्द ने निम्न कारणों बताये—

- (१) ब्राह्मण ग्रंथ पुराण और इतिहास के नाम से प्रसिद्ध है ।†
- (२) ब्राह्मण वेदों के व्याख्या ग्रंथ है ।
- (३) ऋषिप्रोक्त हैं ।
- (४) ईश्वरोक्त नहीं है ।
- (५) कात्यायन से अथ किसी ऋषि ने उन्हें वेद नहीं कहा ।
- (६) मनुष्य बुद्धि से रचित हैं ।

* ऋग्वेदादि भाष्यभूमिका पृ० १०६

† ब्राह्मणान् इतिहासान् पुराणानि कल्पान् गाथा नाराजसोरिति ॥

इसी प्रसंग को विस्तार देते हुये आचार्य दयानन्द लिखत हैं— यथा ब्राह्मणग्रन्थेषु मनुष्याणां नामलेखपूर्वका लौकिका इतिहासा सति न च व म भ्रमारे ।* अर्थात् जिस प्रकार ब्राह्मण ग्रन्थों में मनुष्या के नाम लेखपूर्वक लौकिक इतिहास है वैसे मात्रभाग में नहीं । तथा वेदों में जमदग्नि कश्यप† आदि लौकिक पुरुषों के नाम के प्रयोग से उनमें अनित्य इतिहास की शका की जाने पर उसका समाधान करते हुये ब्राह्मण ग्रन्थों के आधार पर ही‡ वेदों में प्रयुक्त उक्त शब्दों का तत्त्वाथ बताते हुये उहे लौकिक मनुष्यों से भिन्न अथ में प्रयुक्त सिद्ध किया है । स्वामी दयानन्द ने तो ब्राह्मण ग्रन्था को ही पुराण और इतिहास माना है । इनसे भिन्न आज के तथाकथित श्रीमद्-भागवत और ब्रह्मवत आदि अठारह पुराणों को वे आपस पुराण नहीं मानते ।×

ब्राह्मणों की वेदसंज्ञा न होना में दयानन्द ने उपयुक्त युक्तियों के अतिरिक्त भी कुछ तक प्रस्तुत किये हैं । जैसे वे ब्राह्मणा का वेद न मानकर वदों का व्याख्यान मानते हैं । इसी प्रकार में उन्होंने आगे लिखा 'अथ यच्च ब्राह्मणानि तु वेदव्याख्याना येव सति नव वेदाख्यानीति, कुत इषे त्वोर्जे त्वेति' (शतपथ १।७) इत्यादीनि मंत्रप्रतीकानि धत्वा ब्राह्मणेषु वेदाना व्याख्याकरणात्' अर्थात् शतपथादि ब्राह्मण ग्रन्था में वेदमन्त्रा की प्रतीके धरकर उनका व्याख्यान किया गया हे अत वे मात्रसहिता की भांति वेदसंज्ञा के अधिकारी नहीं हो सकते ।

महाभाष्य में शब्दों के लौकिक और वदिक दो भेद बताये गये हैं और वदिक शब्दों के उदाहरण के रूप में चारों वेदों की संहिताओं के प्रथम मन्त्र

* ऋग्वेदादि भाष्य भूमिका पृ० १०६

† ऋग्वेद ३।६२

‡ चक्षव जमदग्नि शतपथ ८।१ कश्यपो व कूम—शतपथ ७।५

× तथा ब्राह्मणग्रन्थानामेव पुराणतिहासादिनामास्ति न ब्रह्मवत-श्रीमद्भागवतादीना चेति निश्चीयते । भू० १०८

को महाभाष्यकार ने उद्धृत किया है। ऋषि दयानन्द का ब्राह्मणों को वेदान्तगत न मानने में एक यह भी तक है कि यदि ब्राह्मणों की वेदसंज्ञा होती तो महाभाष्यकार उनका उदाहरण भी दते। ऐसी स्थिति में यही मानना समीचीन जान पड़ता है कि महाभाष्यकार ने मन्त्रभाग को ही वेद मानकर उनके प्रथम मन्त्र की प्रतीकें वदिक शब्दों के उदाहरण रूप में दी हैं।*

अब उक्त तथाकथित कात्यायन के वचन का विचार शेष रह जाता है जिसमें मन्त्र और ब्राह्मण की वेद संज्ञा कही गई है। दयानन्द के अनुयायी विद्वानों ने इस पर विशेष विचार किया है।† वस्तुतः यह सूत्र आपस्तम्ब के यज्ञ परिभाषा सूत्रों में पड़ा गया है। जिस प्रकार किसी सामान्य शब्द का किसी विशिष्ट विज्ञान की शब्दावली में एक विशिष्ट अर्थ होता है उसी प्रकार वेद के लिये मन्त्रब्राह्मणात्मक संज्ञा का प्रयोग एक विशिष्ट ग्रन्थ में उसकी विशिष्ट परिभाषा के रूप में किया गया है। अतः इस वाक्य से यही अर्थ लेना उचित है कि कात्यायन अथवा आपस्तम्ब वेद को जब मन्त्र ब्राह्मण से संयुक्त कहते हैं तो वह एक विशिष्ट ग्रन्थ की संकुचित परिभाषा मात्र है। उसे एक मन्त्र सिद्धांत की तरह स्वीकार किया जाना सम्भव नहीं।

उक्त विवेचन से यह स्पष्ट हो जाता है कि मन्त्र संहिताओं को ही वेद मानने का सिद्धांत आचार्य दयानन्द की केवल मन कल्पना न होकर युक्ति और प्रमाणसिद्ध तथ्य है जिसको सहज ही अस्वीकार नहीं किया जा सकता।

इस सम्बन्ध में विवेकानन्द के विचार उनके एक पत्र से जाने जा सकते

* यदि ब्राह्मणग्रंथानामपि वेदसंज्ञाभीष्टाभूतर्हि तेषामप्युदाहरणमदात् ।
अतएव महाभाष्यकारेण मन्त्रभागस्यैव वेदसंज्ञां मत्वा प्रथममन्त्र-
प्रतीकानि वदिकेषु शब्देषूदाहृतानि । अत्र भा. भू. प. ११६ ।

† मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम् पर विचार—प० युधिष्ठिर मीमांसक कृत
वदवाणी के वेदाक (१९५८) का सम्पादकीय लेख ।

है। वे लिखते हैं— भारत में यह सर्वसम्मत मत है कि वेद शब्द में तीन भाग सम्मिलित हैं—संहिता ब्राह्मण और उपनिषद्। इसमें से पहले दो भाग कमकाण्ड सम्बन्धी होने के कारण अब लगभग एक ओर कर दिये गये हैं। सब मतों के निर्माताओं तथा तत्त्वज्ञानियों ने केवल उपनिषदों को ही ग्रहण किया है। इसी प्रसंग में आचार्य दयानन्द के मात्र संहिता ही वेद है इस सिद्धान्त की आलोचना करते हुये उन्होंने लिखा— संहिता ही केवल वेद है स्वामी दयानन्द का शुरु किया हुआ बिल्कुल नया विचार है और पुरातन मतावलम्बी या सनातनी जनता में इसको मानने वाला कोई नहीं है। इस मतावलम्बन का कारण यह था कि स्वामी दयानन्द यह समझते थे कि संहिता का एक नई व्याख्या के अनुसार वे पूरे वेद का एक सुसंगत सिद्धांत निर्माण कर सकेंगे। अब यदि यह सम्भव है कि संहिता के आधार पर एक समवय पूण धर्म का निर्माण किया जाय तो हजार बार यह अधिक सम्भव है कि एक समवयपूण और सामञ्जस्य युक्त मत उपनिषदों के आधार पर बन सकता है। फिर इसमें पहले से प्राप्त राष्ट्रीय सम्मति के विपरीत जाना न पड़ेगा। यहां भूतकाल के सब आचार्य तुम्हारा साथ दगे। *

यह तो सत्य है कि अनेक लोगों की सम्मति में वेद के अतः संहिता ब्राह्मण और उपनिषदों का समावेश किया जाता है परंतु इसे सर्वसम्मत मत कैसे कहा जा सकता है? संहिता और ब्राह्मणों की जो उपेक्षा हुई उसका कारण उनका कमकाण्ड परक होना ही नहीं है। सत्य तो यह है कि मध्य कालीन भारतीय धर्म संहिता और ब्राह्मण ही क्या वेद विषयक सभी ग्रंथों (विचारों) की उपेक्षा करता रहा। उसकी प्रवृत्ति पुराणों और अयाय साम्प्रदायिक ग्रंथों तक ही रही। ऐसी स्थिति में उपनिषदों की दशा संहिताओं और ब्राह्मणों से कुछ विशेष अच्छी नहीं थी। विभिन्न दार्शनिक मतवादों के प्रवक्तृ आचार्यों ने यद्यपि उपनिषद् वाक्यों से अपने अपने मत को पुष्ट करने की चेष्टा की है परंतु जसा कि हम आगे चलकर विवेकानन्द के मत द्वारा

ही यह सिद्ध करेंगे कि उपनिषदों से अपने मत की पुष्टि करने में इन तथाकथित आचार्यों को कितनी खींचतान से काम लेना पड़ा है। उन्होंने शास्त्रों के वाक्यों के साथ कितना बलात्कार किया है यह किसी तटस्थ अध्येता से छिपा नहीं है।

संहिता ही वेद है यह सिद्धान्त स्वामी दयानन्द द्वारा प्रतिपादित होने के कारण एक नवीन विचार भले ही लगे परन्तु उसे प्रमाण और युक्ति का दृढभित्ति पर जिस प्रकार प्रस्थापित किया गया है इसे देखते हुये इसकी सृष्टि ही उपेक्षा नहीं की जा सकती। वेद संहिता के आधार पर एक सुसंगत धर्म सिद्धान्त का निर्माण करना स्वामी दयानन्द का एक सुमधुर स्वप्न अवश्य था परन्तु उनकी वेद व्याख्या को नई व्याख्या कैसे कहा जा सकता है जबकि नरुक्त प्रक्रिया के अन्तर्गत वेदाध्यक्ष की वही शली स्वीकार की गई है जिसे स्वामी दयानन्द ने अपनाया था। स्वामी विवेकानन्द उपनिषदों के आधार पर यदि समन्वयपूर्ण और सामञ्जस्य युक्त मत की स्थापना की सम्भावना स्वीकार कर सकते हैं तो क्या वेद संहिताओं के आधार पर ऐसे सावगौम धर्म की कल्पना नहीं की जा सकती जिसके लिये पुरातन आचार्यों ने निम्न गौरवपूर्ण प्रशस्तियाँ लिखी थी—

वेदोऽखिलो धर्ममूलम् । (मनु २।६)

सर्वज्ञानमयो हि स । (मनु २।७)

चानुवण्य त्रयो लोकाश्चत्वारश्चाश्रमा पृथक् ।

भूत भव्य भविष्य च सर्व वेदात् प्रसिद्धयति ॥ (मनु० १२।९७)

पितृदेवमनुष्याणां वेदश्चक्षुः सनातनम् ।

अशक्यं चाप्रमेयञ्च वेदशास्त्रमिति स्थितिः ॥ (मनु० १२।९४)

सेनापत्यं च राज्यं च दण्डनेतृत्वमेव च ।

सर्वलोकाधिपत्यं च वेदशास्त्रविदहति ॥ (मनु० १२।१००)

व्यवस्थितायमर्यादा कृतवर्णाश्रमस्थितिः ।

त्रय्या हि रक्षिता लोकः प्रसीदति न सीदति ॥ (कौटिल्य कृत अर्थशास्त्र)

अतः यह कहने में कुछ भी विप्रतिपत्ति नहीं है कि वेद के आधार पर ही एक सुसंगत सावभौम वैज्ञानिक धर्म की स्थापना की जा सकती है। भूतकालीन आचार्य यदि उपनिषद् के आधार पर साथ देने के लिये तैयार है तो संहिता के आधार पर उसे एकमत होने में भी कुछ अधिक कठिनाई नहीं होगी।

स्वामी विवेकानन्द के उपनिषदों के प्रति विशेष पूर्वाग्रह युक्त होने का कारण है उनका वेदाती होना। नवीन अद्वैत वेदात्त का सिद्धान्त जितनी सरलता से उपनिषदों से सिद्ध किया जा सकता है उतना संहिताओं से नहीं। इस तथ्य से अवगत होने के कारण ही विवेकानन्द ने कमकाण्ड कहकर संहिता भाग की उपेक्षा करने की चेष्टा की। उन्होंने अपने एक व्याख्यान में कहा— वेदों के कमकाण्ड पर हिंदुओं की बड़ी श्रद्धा है परंतु हम जानते हैं कि युगों तक श्रुति के नाम से केवल उपनिषदों का ही ग्रंथ लिया जाता था। हमारे बड़े बड़े दार्शनिकों ने व्यास हां चाहें पतंजलि या गौतम यहाँ तक कि सभी दर्शनशास्त्रों के जनकस्वरूप महापुरुष कपिल ने भी जब अपने मत के समर्थक प्रमाणों का संग्रह करना चाहा तब उनमें से हर एक को उपनिषदा में ही प्रमाण मिले हैं और कहीं नहीं क्योंकि चिरकालिक सत्यसमूह केवल उपनिषदा में ही है।*

उपयुक्त उद्धरण पर कुछ विचार करना आवश्यक है। वैदिक साहित्य के सम्बन्ध में सबसे बड़ा भ्रम जो यूरोपीय विद्वानों के द्वारा फलाया गया और जिसके शिकार भारतीय विद्वान् भी हुए हैं वह है संहिता भाग को केवल कमकाण्ड परक और उपनिषदा को केवल ज्ञानपरक मानना। प्रायेण यह समझा गया कि मात्र संहिताओं में प्राकृतिक शक्तियों की स्तुति और याज्ञिक कमकाण्ड का ही वर्णन है और भारतीय दर्शन की चिंतनधारा उपनिषदों में ही अपने विकास की चरमसीमा तक पहुँची है। यहाँ इतना स्थान नहीं है कि संहिता भाग के प्रतिपाद्य विषय की गम्भीर मीमांसा की जा सके और उसमें

व्यक्त आध्यात्मिक और दार्शनिक भावों का सूक्ष्म विवेचन किया जा सके परन्तु यह भी लिख देना आवश्यक है कि उपनिषदों के दार्शनिक चिन्तन का मूलाधार भी वेद संहितायें ही हैं। श्रुति का प्रयोग उपनिषदों के लिये शकराचार्य आदि वेदाचार्याओं ने किया और उसका भी एक विशेष कारण था। वेदान्त सूत्रों में उपनिषदों के आपाततः विरोधी दीखने वाले सिद्धांतों की सामञ्जस्यपूर्ण सगति लगाई गई है और इसी वेदात दशन के आधार पर शंकर रामानुज मध्व निम्बाक और वल्लभ आदि मध्यकालीन विभिन्न धर्माचार्यों ने अपने दार्शनिक सिद्धान्तों की व्याख्या की। अतः उपनिषदों को श्रुति अथवाद की दृष्टि से ही कहा जा सकता है।

लगभग इसी प्रकार के विचार स्वामी विवेकानन्द ने अपने एक अन्य भाषण में भी व्यक्त किये। वहाँ उन्होंने कहा—वेद के संहिता और ब्राह्मण भागों की महिमा मानव जाति के इतिहास की खोज लगाने वालों के लिये और शब्द शास्त्रियों के लिये चाहे जितनी अधिक हो अग्निमीले या 'इषे त्वोर्जे त्वा' या 'शन्नो देवीरभिष्टये वेद मन्त्रों से विभिन्न वेदियों यज्ञों और आहुतियों के संयोग से प्राप्य फलसमूह चाहे जितना वांछनीय हो पर यह सब तो भोगमाग है और किसी ने भी उसके द्वारा मोक्ष प्राप्ति का दावा नहीं किया। इसी कारण ज्ञानकाण्ड जो आरण्यक नामक श्रुति का श्रेष्ठ भाग है और जिसमें आध्यात्मिकता की मोक्षमाग की शिक्षा दी गई है उसीका प्रभुत्व भारत में आज तक रहा है तथा भविष्य में भी रहेगा।*

यहाँ तो मन्त्र संहिता के विषय में उनके विचार अतिवादिता की सीमा तक पहुँच गये हैं। यूरोपीय विद्वानों के स्वर में स्वर मिलाकर वे संहिता भाग की उपयोगिता केवल इतिहास और भाषाशास्त्र की दृष्टि से ही मानते हैं परन्तु क्या यह सवथा सत्य ही है कि वैदिक संहिताओं का अध्यात्म ज्ञान की दृष्टि से कोई मूल्य नहीं? विवेकानन्द के उपर्युक्त कथन से सहमत होना कठिन है।

उपनिषद् और आरण्यक के प्रमाण से भी यह कहा जा सकता है कि समस्त वेद उसी चरम तत्त्व का व्याख्यान करते हैं जिस तक पहुँचने के लिये तपस्या-चरण किया जाता है। तब संहिताओं का महत्व कम करना और उपनिषदा तथा आरण्यको को अनावश्यक रूप से गौरवावित करना कहाँ तक उचित म ना जा सकता है ?

इस प्रकार हम देखते हैं कि स्वामी विवेकानन्द वेदों के नित्यत्व और अपरोक्षत्व को स्वीकार करते हुए भी वेद के संहिता भाग को केवल कमकाण्ड-परक मानने के कारण उसे हेय दृष्टि से देखते हैं और उपनिषद् एवं आरण्यको को ज्ञानकाण्ड प्रतिपादन करने वाले ग्रन्थ मान कर उनको असीम गौरव प्रदान करते हैं। परन्तु स्वामी दयानन्द अनेक सुपुष्ट प्रमाणों से यह सिद्ध करते हैं कि संहिता भाग ही वास्तव में वेद शब्द से अभिहित हो सकता है उपनिषद् तथा ब्राह्मण ग्रन्थों के ही भाग हैं और ब्राह्मणों का ऋषिप्रोक्त होना स्वतः सिद्ध है। ऐसी स्थिति में उहे स्वतः प्रमाण नहीं माना जा सकता। वेदानुकूल होने से ही उनकी प्रामाणिकता स्वीकार की जा सकती है।†

स्वामी विवेकानन्द के विचार यही तक सीमित नहीं रहते। कही कही भावावेश में आकर उन्होंने ऐसी बातें भी कही और लिखी जो उनकी पूर्व कथित विचार शृंखला से सवथा विरुद्ध पड़ती हैं। जसा कि हम निम्न उद्धरणों में देखेंगे वे ईश्वरीय ज्ञान की सज्ञा से विभिन्न मत-सम्प्रदायों के ग्रन्थों को भी अभिहित करने के लिये तयार हैं। उहे बाइबिल और कुरान को भी ईश्वरीय ज्ञान कहने में कुछ भी विप्रतिपत्ति नहीं है। यो देखा जाय

१ सर्वे वदा यत्पदमामनन्ति तपासि सर्वाणि च यद् वदन्ति ।

यदिच्छ तो ब्रह्मचय चरन्ति तत्त पद सग्रहेण ब्रवीमि ॥

—कठोपनिषद्

† नतेषां वदवत्यप्रामाण्यं कुतः योगमस्ति कुतः ?

ईश्वराक्ताभावात्तदनुकूलतयव प्रमाणाहत्वाच्चेति ।

ऋ० भा० भू०-प० ११५

तो ससार के समग्र ज्ञान विज्ञान का मूल वेद ही है और बाइबिल और कुरान में भी यत्किञ्चित् बुद्धि और तक से ग्राह्य होने वाली जो बात लिखी गई है वह वदानुकूल होने से ग्राह्य ही है। फिर भी वेद की इयत्ता को स्थापित करना ही पड़ेगा। और इसी दृष्टि से विवेकानन्द का निम्न मत हमें आक्षेप योग्य प्रतीत होता है जब वे कहते हैं— क्या ईश्वर का ग्रन्थ समाप्त हो गया ? अथवा अभी भी वह क्रमशः प्रकाशित हो रहा है ? बाइबिल वेद कुरान और अन्य धार्मिक ग्रन्थ समूह मानो उन्नी ग्रन्थ के विभिन्न पृष्ठ हैं और उसके असंख्य पृष्ठ अभी भी अप्रकाशित हैं। *

ईश्वर का ग्रन्थ चाहे असमाप्त ही क्यों न हो परन्तु यह तो मानना ही पड़ेगा कि मनुष्य के लिये जितना आवश्यक और उपयोगी ज्ञान उसे देना था वह दे चुका। यदि यह कहे कि उसने मानव जीवन का हितसाधक सम्पूर्ण ज्ञान अभी नहीं दिया तो इससे ईश्वर की सवशक्तिमत्ता पर ही लाञ्छन लगता है और यह मानना तो और भी हास्यास्पद है कि वह अपना ज्ञान समेटिक मतों की धारणा के अनुसार किस्तों में भेजता है और नवीन इलहाम के साथ साथ पुरानी इलहामी पुस्तक रद्द मान ली जाती है।

अपनी शिकागो वक्तृता में तो एक बात कहकर स्वामी विवेकानन्द ने वेद की इयत्ता के साथ साथ अपना पूर्व स्वीकृत वेद के ईश्वरोक्त होने के सिद्धांत पर भी पानी फेर दिया। सम्भवतः अमेरिकावासियों के सम्मुख ईश्वरीय ज्ञान को एक पुस्तक विशेष तक ही सीमित कर देना इहे अनुचित जान पड़ा हो। यहाँ उन्होंने कहा— वेद अभिप्राय किसी पुस्तक विशेष से नहीं है। वेद का अर्थ है भिन्न भिन्न व्यक्तियों द्वारा आविष्कृत आध्यात्मिक तत्वों का संचित कोश। † इस कथन पर विस्तृत टिप्पणी करने की अपेक्षा यही लिख देना अल होगा कि यह बात कहने में चाहे जितनी सुन्दर प्रतीत हो परन्तु भारतीय धर्म परम्पराओं की दृष्टि से उसका तात्त्विक मूल्य शून्य के बराबर है। वेद

* शिक्षा—पृ० ३७

† शिकागो वक्तृता—पृ० २

का अभिप्राय आप पुस्तक से ल या विद धातु के अनुसार ज्ञानमात्र से परन्तु हमारे शास्त्र उस भिन्न भिन्न व्यक्तिया द्वारा आविष्कृत मानने की अपेक्षा दृष्टव्य ज्ञान मानना अधिक समीचीन समझते हैं। या तो ससार में जिन-जिन महापुरुषों ने जो आध्यात्मिक तत्व जनता के सम्मुख प्रस्तुत किये हैं यदि उनमें कुछ भी सत्यता है तो वह वेदमूलक ही है। परन्तु फिर भी वद की इयत्ता स्थापित करनी ही पड़ेगी और वह ऋग यजु साम और अथर्व से अभिहित होने वाली मात्र-सहिताओं तक ही सीमित रहेगी

वेद शब्द से सहिता मात्र का ही अभिप्राय लिया जाना चाहिये यह ऊपर के विवेचन से सिद्ध हुआ। अब वेद के सर्वोपरि प्रमाण माने जान और अयान्य ग्रन्थों के तदनुकूल होने पर ही प्रामाणिक समझे जाने के सिद्धान्त का विचार करना आवश्यक है। इस विषय के प्रारम्भ में ही यह लिख देना उचित है कि वद के स्वतः प्रमाणत्व और अयान्य ग्रन्थों के परतः प्रमाणत्व का सिद्धान्त इस देश में अत्यन्त पुरातन काल से ही प्रचलित है। शास्त्रों में जहाँ परस्पर विरोध का प्रसंग उत्पन्न हुआ है वहाँ श्रुति का गौरव सर्वोपरि समझा जाता है। मनुस्मृति के टीकाकार कुल्लुकभट्ट ने जाबाल का प्रमाण दते हुये लिखा है—श्रुतिस्मृतिविरोधे तु श्रुतिरेव गरीयसी।* अर्थात् श्रुति और स्मृति का विरोध उपस्थित होने पर श्रुति को ही प्रमाण माना जायगा स्मृति को नहीं। शतादियों से शास्त्रविषयक यह मर्यादा अद्यतन चली आ रहा है।

ऋग्वेदादि भाष्यभूमिका ग्रन्थ के प्रामाण्याप्रामाण्य विषय के अन्तर्गत इस विषय की भीमासा करते हुये आचार्य दयानन्द ने लिखा, 'य ईश्वरोक्ता ग्रथास्ते स्वतः प्रमाणं कतु योग्या सति ये जीवोक्तास्ते परतः प्रमाणाहंश्च। ईश्वरोक्तत्वाच्चत्वारो वेदा स्वतः प्रमाणम्। कुतः ? तदुक्तौ भ्रमादिदोषाभावात् तस्य सवज्ञत्वात् सवविद्यावत्त्वात् सवशक्तिमत्त्वाच्च।' अर्थात् जो ईश्वरोक्त ग्रन्थ है वे ही स्वतः प्रमाण मानने योग्य हैं और जो मनुष्योक्त है वे परतः

प्रमाण है। ईश्वरोक्त होने से चारो वेद स्वतः प्रमाण हैं क्योंकि वे अमादि दोष से रहित सवज्ञ सवविद्या निधान सवशक्तिमान परमेश्वर प्रणीत है।

अब वेदों के ईश्वरोक्त होने और तदनुसार उनके स्वतः प्रमाण होने से हेतु की जिज्ञासा हो तो स्वामी दयानन्द उन्हें सूय अथवा प्रदीप के तुल्य स्वतः प्रमाण मानते हैं। जैसे अपने सम्मुख प्रकाशित सूय या दीपक को सिद्ध करने के लिये अयः प्रमाण जुटाने की आवश्यकता नहीं रहती इसी प्रकार परमेश्वरोक्त वेदों को भी अपने प्रमाण के लिये अयः भटकने की आवश्यकता नहीं है। तत्र वेदेषु वेदानामेव प्रामाण्य स्वीकायः सूयप्रदीपवत्। यथा सूय प्रदीपश्च स्वप्रकाशेनैव प्रकाशितौ सवमूतद्वयप्रकाशकौ भवतः तथैव वेदा स्वप्रकाशेनैव प्रकाशिता सन्तः सर्वानन्यविद्याग्रथान् प्रकाशयन्ति* अर्थात् वेदों के स्वतः प्रमाणत्व से सूय या दीपक का दृष्टान्त लेना चाहिये। जिस प्रकार सूय या दीपक अपने प्रकाश से ही प्रकाशित होकर सब मूत पदार्थों के प्रकाशक होते हैं उसी प्रकार वेद अपने ही प्रकाश से प्रकाशित होकर अयः विद्या ग्रंथों को प्रकाशित करते हैं।

पुनः अन्या यः ग्रंथो के विरुद्ध होने पर उनकी अप्रामाणिकता पर स्वामी दयानन्द ने लिखा 'ये ग्रंथा वेदविरोधिनो वन्ते, नव तेषां प्रामाण्यं स्वीकृतुं योग्यमस्ति। वेदानां तु खलु अयेभ्यो ग्रंथेभ्यो विरोधादप्यप्रामाण्यं न भवति। तेषां स्वतःप्रामाण्यात्तद्विज्ञानां ग्रंथानां वेदाधीनप्रामाण्याच्च।' अर्थात् जो ग्रंथ वेद विरुद्ध हैं उनका प्रमाण स्वीकार करना उचित नहीं। और वेदों का अयः ग्रंथों के साथ विरोध भी हो तब भी अप्रमाण नहीं हो सकता क्योंकि वे तो स्वतः प्रमाण हैं और उनसे भिन्न ग्रंथों की प्रामाणिकता वेदों के अधीन है।

यह है वह मूलभूत सिद्धान्त जिसकी सहायता से ग्रंथों के प्रामाण्या-प्रामाण्य का विचार किया जाता है। वदिक परम्परानुमोदित इस प्राचीन

* ऋग्वेदादिभाष्य भूमिका—पृ० ३७१। तुलना करो "महत् ऋग्वेदादे शास्त्रस्यानेकविधविद्यास्थानोपब हितस्य प्रदीपवत्सर्वार्थाविद्योतिनः"
—शांकर भाष्य (ब्रह्मसूत्र १।१।३)

सिद्धान्त को स्वामी दयानंद ने एक बार पुनः दृढ़ता से स्थापित किया। केवल स्थापित ही किया हो सो बात नहीं इसी कसौटी के आधार पर उन्होंने शतशः तथाकथित धर्मग्रन्थों की परीक्षा की और उन्हें वेदानुकूल होने से प्रमाण और वेद विरुद्ध होने से अप्रमाण घोषित किया। यहाँ इस सिद्धान्त पर अधिक ऊहापोह करने का अवकाश न होते हुए भी यह कह देना अनुपयुक्त न होगा कि आयपरम्परानुमोदित शास्त्र प्रमाण के इस विचार से कोई सनातन वेद धर्मावलम्बी विमुख नहीं हो सकता।

स्वामी विवेकानंद के ग्रन्थों से एक नहीं अनेक ऐसे स्पष्ट उद्धरण दिये जा सकते हैं जो वेद की स्वतः प्रामाणिकता और अयाय स्मृति पुराणादि की परत प्रामाणिकता सिद्ध करते हैं। कुछ महत्त्वपूर्ण उद्धरण देखिये। एक स्थान पर वे लिखते हैं— सभी समय के लिये वेद ही अंतिम ध्येय और प्रमाण हैं और यदि किसी विषय पर पुराणों का वेदों से मतभेद हो तो पुराणों के उस भाग को बिना किसी हिचकिचाहट के एकदम अस्वीकृत कर देना होगा। वेद सवकालीन सब यापी और सावदेशिक हैं। *

वार्तालाप के प्रसंग में उन्होंने यही बात कही— वेदों को छोड़कर अन्य सारे शास्त्र युग भेद से बदलते रहते हैं। परन्तु वेदों का शासन नित्य है। अन्य शास्त्रों का शासन तो कालविशेष की सीमा के भीतर ही कार्य करता है।† इसी प्रसंग में उन्होंने आगे कहा— वेद ही एकमात्र प्रमाण है। पुराणादि अयान्य शास्त्र वहीं तक ग्राह्य हैं जहाँ तक वे वेद के अविरোধी हैं।‡

मदुरा में दिये गये अपने एक भाषण में उन्होंने कहा सब समय वेद ही हमारे चरम लक्ष्य और मुख्य प्रमाण रहे हैं। यदि किसी तरह पुराणों का

* जाति संस्कृति और समाजवाद पृ० १७

† स्वामी विवेकानंद से वार्तालाप पृ० ६४

‡ स्वामी विवेकानंद से वार्तालाप पृ० ६४

कोई हिस्सा वेदा के अनुकूल न हो तो निदयतापूर्वक उतने अश का त्याग करना चाहिये । * कुम्भकोणम् मे दिये भाषण का एक अश भी यही अभिप्राय व्यक्त करता है— वेद चिरकालिक सत्य होने के कारण सदा समभाव में विद्यमान रहते हैं किन्तु स्मृतियों की प्रधानता युग परिवर्तन के साथ ही जाती रहती है । † श्रुति की गुरुता का उल्लेख करते हुए उन्होंने कहा— 'यह शास्त्र का नियम है कि जहाँ श्रुति एवं पुराण और स्मृति में मतभेद हो वहाँ श्रुति के मत को ग्राह्य और स्मृति के मत को परित्याग करना चाहिये ।"‡

उपयुक्त उद्धरण इस बात को सिद्ध करने के लिये पर्याप्त है कि स्वामी विवेकानन्द वेद के प्रमाण के विषय में सनातन वैदिक सिद्धान्त को ही स्वीकार करते थे परन्तु मध्यकालीन युग में वेद का यह महत्त्व केवल कथन मात्र के लिये ही रह गया । हमारे समस्त आचार विचार जहाँ वेदों के द्वारा नियन्त्रित होने चाहिये थे वहाँ उनका स्थान अनेक रूढ़ियों और अंधविश्वासों ने ले लिया । हम गतानुगतिकता और रूढ़िवादिता के क्रीत दास बन गये । विवेकानन्द ने अपने एक भाषण में कितना सत्य कहा है— पुराण तत्र और अयान्य ग्रन्थ समूह यहाँ तक कि व्याससूत्र भी गौण हैं—हमारे मुख्य प्रमाण वेद हैं । मन्वादि स्मृतियों और पुराणों का जितना अश उपनिषदों (वेदों) से मेल खाता है उतना ही ग्रहण योग्य है यदि वे बखेड़ा करें तो उन्हें निदयतापूर्वक छोड़ देना चाहिये । हमें यह सदा स्मरण रखना होगा परन्तु भारत के दुर्भाग्य के कारण वर्तमान समय में हम यह बिल्कुल भूल गये हैं । इस समय छोटे छोटे ग्राम्य आचार्यों को उपनिषदों के उपदेश का आसन मिल गया है । 'X

* भारत में विवेकानन्द पृ० ६५

† भारत में विवेकानन्द पृ० ६५

‡ भारत में विवेकानन्द पृ० १७४

X भारत में विवेकानन्द पृ० ३१६

ऋषि दयानन्द के दृष्टिकोण से यदि उपयुक्त कथन में कुछ सशोधन होना चाहिये तो वह यही कि उपनिषदों के स्थान पर वेदों का नाम रख दिया जाय क्योंकि उपनिषदें भी तो ऋषिप्रोक्त होने के कारण अपनी प्रामाणिकता के लिये वेदानुकूल होने की अपेक्षा रखती हैं ।

वेद प्रमाण को पुनः प्रतिष्ठित करने की कामना दयानन्द और विवेकानन्द के जीवन में सदा जाग्रत रही । दयानन्द का सम्पूर्ण जीवन ही इस प्रयत्न के लिये लगा । उनकी वाणी और लेखनी से वेद के गौरव और महत्त्व का आजीवन गुणगान होता रहा । विवेकानन्द के एक व्याख्यान में भी हमें उनकी वेद विषयक हार्दिक कामना की एक झलक दृष्टिगोचर होती है । उन्होंने कहा स्मृति पुराण तत्र वही तक ग्राह्य है जहाँ तक वे वेद का अनुमोदन करते हैं । ऐसा न होने पर व अग्राह्य हैं । किंतु आजकल हम लोगो न पुराण को वेद की अपेक्षा श्रेष्ठ समझ रखा है । मैं वह दिन शीघ्र देखना चाहता हूँ जिस दिन प्रत्येक घर में शालिग्राम की मूर्ति के साथ आबाल वृद्ध वनिता वेद की पूजा करते दृष्टिगोचर होंगे । * तथ्य यह है कि शालिग्राम शिला की प्रतिष्ठा तो घर घर है परंतु वेद की पूजा में अभी विलम्ब ही है ।

पुराणों की सृष्टिक्रम विरुद्ध अवज्ञानिक और युक्ति एवं तर्क से असिद्ध बातें हमारे लिये अस्वीकरणीय हैं क्योंकि वे वेद से भी विरुद्ध पड़ती हैं । उदाहरण देते हुये विवेकानन्द ने एक स्थान पर कहा पुराणों में ऐसी अनेक बातें हैं जिनका वेदा के साथ मेल नहीं खाता । जैसे पुराणों में लिखा है कोई दस हजार वर्ष और कोई बीस हजार वर्ष जीवित रहता है किन्तु वेदों में लिखा है—‘शतायुर्वैपुरुष’ इस मतभेद में वेद ही ग्राह्य है । †

स्मृतियों के वाक्यों की प्रामाणिकता के लिये जिस प्रकार उनका वेदों से अविरोध होना आवश्यक है उसी प्रकार ऋषि महर्षियों और आप्त पुरुषों के

* भारत में विवेकानन्द पृ० ४६५

† भारत में विवेकानन्द पृ० ४९५

वचनों की मान्यता भा उनके वेदानुकूल होने के कारण ही है। स्वामी दयानन्द अपने मत को ब्रह्मा से लेकर जमिनि मुनिपयन्त ऋषियों द्वारा मान्य सिद्धांत कहा करते थे* परन्तु इन ऋषियों का मत भी वेद से ही पुष्ट प्रमाणित और स्वीकृत होता था और इसीलिये उसकी मान्यता थी। वेद के विरुद्ध किसी भी व्यक्ति का मत ग्राह्य नहीं हो सकता चाहे वह कितना ही महान् क्यों न हो? यही बात विवेकानन्द ने भी कही हमारा धर्म व्यक्ति विशेष के ऊपर नहीं किन्तु सनातन सिद्धांतों पर प्रतिष्ठित है कृष्ण के वचनों से वेदों की प्रामाणिकता सिद्ध नहीं होती किन्तु वे वेदों के अनुगामी हैं इसी से कृष्ण के व वाक्य प्रमाण स्वरूप हैं। कृष्ण वेद के प्रमाण नहीं हैं किन्तु वेद ही कृष्ण के प्रमाण हैं। कृष्ण का माहात्म्य यही है कि वेदों के जितने प्रचारक हुये हैं उनमें सर्वश्रेष्ठ वे ही हैं। अथा य महर्षियों के सम्बन्ध में भी यही समझिये। हम आरम्भ से ही यह स्वीकार कर लेते हैं कि मनुष्यता की प्राप्ति के लिये जो कुछ आवश्यक है उसका वर्णन वेदों में है। †

उपयुक्त उदाहरण देन का प्रयोजन केवल इतना ही है कि वेद के स्वतः प्रमाण होने के सम्बन्ध में दोनों आचार्यों की धारणाय स्पष्ट हो सक। विवेकानन्द की इन स्पष्टोक्तियों के रहते हमारे मन में तर्क भी यह सन्देह उत्पन्न नहीं हो सकता कि वेदों के विषय में उनकी कुछ अथवा सम्मति भी हो सकती है। परन्तु कहीं कहीं वे ऐसी बातें भी लिख गये हैं जिनसे विदित होता है कि वेद प्रमाण की सीमा रेखा की कल्पना भी उनके मन में थी। और यही स्वामी दयानन्द से उनका मतभेद भी उत्पन्न हो जाता है। स्वामी दयानन्द की दृष्टि में वेद के प्रमाण की कोई सीमा निर्धारित नहीं की जा सकती। वह सबदा सब कालों में प्रमाण हैं क्योंकि इनमें ईश्वरीय नियमों एवं युक्ति तथा तर्क से विरुद्ध कुछ भी नहीं है। परन्तु विवेकानन्द ने एक प्रसंग

* स्वम तव्याम तव्य प्रकाश

† भारत में विवेकानन्द पृ० २०२

मे कहा मैं वेद का उतना ही अश मानता हूँ जितना युक्ति सगत है। वेद के अनेक अश तो स्पष्ट रूप से स्वविरोधी है। * यदि यही बात स्वामी दयानन्द से कही जाती तो वे उसके उत्तर में कहते मैं वेद को सर्वांश में सत्य मानना हूँ क्योंकि वह सम्पूर्णतया युक्ति सगत है। उसमें स्वविरोध की तो कोई बात ही नहीं है। स्वामी विवेकानन्द ने वेद पर वदतोव्याघात (Self Contradiction) का दोष तो लगाया परन्तु अपने कथन की सिद्धि में प्रमाण एक भी नहीं दिया। ऐसी स्थिति में उनके कथन का क्या मूल्य हो सकता है यह स्पष्ट है।

एक अन्य प्रसंग में भी वे वेद प्रमाण की सीमा रेखा का उल्लंघन करते हुये प्रतीत होते हैं। उन्होंने कहा वेद कहते हैं कि वे केवल असिद्ध व्यक्तियों के लिये लिखे गये हैं। सिद्धावस्था में वेदों की भी सीमा के पार जाना पड़ना है। † यहाँ इतना ही निवेदन है कि वेद यह कहा कहता कि वे केवल असिद्ध व्यक्तियों के लिये लिखे गये हैं। यदि वस्तुतः उनका प्रयोजन असिद्ध व्यक्तियों के लिये ही होता तो महासिद्ध कपिल यास पतञ्जलि आदि उनके गौरव के सम्मुख नतशिर क्यों होत और क्यों धर्मशास्त्रकार मनु उनके माहात्म्य का बखान करते? सिद्धावस्था में वेदों की सीमा के पार जाने की बात तो अत्र भी आई है। परन्तु इससे यही क्यों समझा जाय कि सिद्ध पुरुष निश्चय ही वेदमर्यादा का उल्लंघन करने में ही अपना गौरव समझते हैं। यह सत्य है कि आध्यात्मिक क्षेत्र में चरमतत्त्व का साक्षात्कार कर लेने के उपरांत सिद्धपुरुष के लिये कोई प्रयोजन शेष नहीं रहता फिर भी ईश्वरीय आज्ञा के लिये उसके हृदय में निःशेष श्रद्धा तो रहेगी ही वह अध्यात्मज्ञान के भण्डार वेदों की उपेक्षा कैसे करेगा? अस्तु।

वेद केवल ईश्वरीय ज्ञान ही नहीं अपितु समस्त ज्ञान विज्ञान के

* विवेकानन्दजी की कथाय—पृ० १२५

† स्वामी विवेकानन्द से वार्तालाप—पृ० ११८

आदिश्रोत-मूल उत्स है। ससार की विविध लौकिक और आध्यात्मिक विद्याओं का मूल उनमें देखा जा सकता है। आर्यसमाज के नियमों का निर्माण करते समय स्वामी दयानन्द ने ठीक ही लिखा—वेद सब सत्यविद्याओं का पुस्तक है।* वेदों के विषय में यह महत्त्वपूर्ण तथ्य जिस समय दयानन्द ने ससार के समक्ष प्रस्तुत किया उस समय लोगों का इस पर सहज ही विश्वास नहीं हो सका। परन्तु स्वामी दयानन्द ने अपनी इस स्थापना को अनेक प्रमाणों से सिद्ध किया। अपनी वेद भाष्यभूमिका में कुछ अध्याय उन्होंने इस विषय के सम्बन्ध में लिखे। इन अध्यायों में जिन प्रमुख वैज्ञानिक और सामाजिक-राजनैतिक विषयों का वेद के आधार पर विवेचन हुआ है वे निम्न हैं—सृष्टिविद्या पृथिव्यादि लोकभ्रमण धारणाकषण प्रकाश्यप्रकाशक गणितविद्या नौविमानादि विद्या तारविद्या वद्यकशास्त्र विवाह नियोग राजप्रजाधर्म वर्णाश्रम आदि आदि। यह सूची पर्याप्त लम्बी है और इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि वेद केवल आध्यात्मिक तत्त्वों का विवेचन करने वाले धार्मिक ग्रन्थ ही नहीं है अपितु उनमें मानव समाज की हित साधक सभी विद्यार्थें अपने मूल रूप में विद्यमान हैं।

यहाँ हम यह सकेत कर देना भी आवश्यक समझते हैं कि सायरा जैसे मध्यकालीन भाष्यकार ने भी वेद में अनेक प्रकार के ज्ञानविज्ञानों का अस्तित्व स्वीकार किया है और दयानन्द के इस मन्तव्य की पुष्टि में तो प्रसिद्ध योगी अरविन्द ने जो कुछ लिखा है उससे अधिक शायद ही कोई लिख सके। दयानन्द के वेद भाष्य पर विस्तार से विचार करते हुए प्रसंग वश श्री अरविन्द लिखते हैं—‘प्राचीन ससार के विषय में आजकल के ज्ञान की प्रगति दयानन्द के विचार को उत्तरोत्तर पुष्ट कर रही है। पुरातन सभ्यताओं में अवश्य अनेक वैज्ञानिक रहस्य थे, जिनमें से कइयों को आधुनिक विद्या ने पुन पाया है तथा विस्तृत अधिक सम्पन्न एवं सम्यक्तया व्यक्त किया है परन्तु अन्य रहस्य अब

भी उसने पाये नहीं हैं। इस प्रकार दयानन्द के विचार में तनिक भी मनमानी काल्पनिकता नहीं है कि वेदों में धार्मिक सत्य के समान ही वैज्ञानिक सत्य भी निहित हैं। बल्कि मैं और यह भी कहेगा कि मेरा विश्वास तो है कि वेदों में एक दिव्य विज्ञान के अतिरिक्त अन्य सत्य भी हैं जो वर्तमान ससार के पास बिल्कुल ही नहीं हैं और तब तो दयानन्द ने वैदिक विद्या की गम्भीरता एवं विस्तार के विषय में अधिक नहीं किन्तु कुछ कम ही वर्णन किया है। *

योगिराज की इस प्रशस्त सम्मति के पश्चात् और कुछ लिखना शेष नहीं रह जाता। इसी प्रसंग में स्वामी विवेकानन्द की सम्मति भी द्रष्टव्य है। अपने एक वार्तालाप के प्रसंग में विवेकानन्दजी ने कहा इस ससार में ऐसा कोई सत्य या विधि नहीं है जो वेदों में न हो। हम आपको आश्वासन करते हैं कि आप ऐसे सत्य को दिखायें जिसकी व्याख्या वेदों में न हो। † एक अन्य प्रसंग में उन्होंने प्रकारान्तर से यही बात लिखी— आर्यों की प्रत्येक विद्या का बीज वेद में विद्यमान है एवं उक्त किसी भी विद्या की प्रत्येक सत्ता वेद से आरम्भ करके वर्तमान समय के ग्रन्थों में भी दिखाई जा सकती है। ‡

उपयुक्त विवेचन से यह सिद्ध होता है कि स्वामी दयानन्द और विवेकानन्द समान रूप से वेदों को ससार के समस्त ज्ञान विज्ञान का स्रोत

* *There is then nothing fantastic in Dayanand's idea that Veda contains truth of science as well as truth of religion I will even add my own conviction that Veda contains other truths of science that the modern world does not at all possess and in that case Dayanand has rather understated than overstated the depth of the Vedic wisdom—Bankim Tilak Dayanand P 67 1940 ed*

† स्वामी विवेकानन्द से वार्तालाप पृ० ४८

‡ चिन्तनीय बात पृ० ५६

मानते हैं और उनका यह भी दृढ़ विश्वास है कि विविध विद्याओं का मूल वेदों में देखा जा सकता है।

निश्चय ही वेदों के विषय में स्वामी विवेकानन्द के विचार पर्याप्त रूप में पुरातन भारतीय परम्पराओं का अनुसरण करते हैं जिसके फलस्वरूप वे वेदों के अपौरुषेयत्व और ईश्वरीय होने को भी सादर स्वीकार करते हैं। जब वेद ज्ञान सवज्ञ और पूर्ण परमात्मा की मानव जाति के प्रति एक दिय देन है तो उसमें किसी प्रकार की यूनता असंगति एवं बुद्धि एवं विज्ञान विरुद्ध बात का होना तो किसी भी प्रकार सम्भव नहीं हो सकता। यह अत्यन्त सतोष का विषय है कि स्वामी दयानन्द का वेद विषयक सम्पूर्ण विचार इसी धारणा को अपना दृष्टिबिन्दु बनाकर किया गया फलतः इन्होंने अपने वेद विवेचन में कोई ऐसी बात नहीं आने दी जिसे पढ़कर वेद के प्रति हमारी श्रद्धा कम हो। उनके वेद सम्बन्धी विचार सवत्र पूर्ण सगत और युक्ति एवं तर्क से अविरुद्ध हैं। इसका कारण यह भी था कि दयानन्द सस्कृत और वैदिक साहित्य के प्रौढ़ विद्वान् थे। इनकी वेद भाष्य भूमिका सस्कृत साहित्य के इतिहास में एक विशेष स्थान रखती है।*

परन्तु यह बात स्वामी विवेकानन्द के विषय में नहीं कही जा सकती। वेदों के विषय में सामान्यतया परम्परा भुक्त धारणाओं को यत्न करने के उपरान्त भी विवेकानन्द वेदों के तलस्पर्शी विद्वान् नहीं थे। उनके वेदविषयक विचारों पर पाश्चात्य विद्वानों की धारणाओं का भी पर्याप्त प्रभाव पड़ा था जिसके कारण अनेक स्थानों पर वे ऐसी बातें लिख गये हैं जो निश्चय ही वेद के गौरव को कम करने वाली तो हैं ही साथ ही लेखक के विचारों में परस्पर

* *We may divide the whole of Sanskrit literature beginning with the Rigveda and ending with Dayanand's Rigveda-bhumika into two great periods F Maxmuller India what can it teach us ? P 85*

विरोध की भी सूचक हैं । हम सक्षिप्त आलोचनात्मक टिप्पणी के साथ विवेकानन्दजी की इन धारणाओं की चर्चा करेंगे ।

अपने एक वार्तालाप के प्रसंग में उन्होंने कहा बहुत से ऐसे मात्र हैं जो ईश्वर प्रसूत नहीं माने जा सकते हैं क्योंकि वे मानव जाति को प्राणिमात्र को पीड़ा पहुँचाने के लिए अनेक प्रकार के अशुद्ध कर्मों का विधान करते हैं । * यहाँ वे एक बहुत बड़ी गलतफहमी के शिकार हुये हैं । प्राणि मात्र को पीड़ा पहुँचाने वाले अशुद्ध विधानों से उनका तात्पर्य उन हिंसापूर्ण यज्ञों से हैं जिनके विषय में कहा जाता है कि वेदों में जिनके करने की आज्ञा है । और ऐसे हिंसा प्रधान अशुद्ध विधानों का उल्लेख करने वाले मात्रों को ईश्वरीय मानने से उन्हें स्पष्ट इन्कार है । परन्तु यह तक तो किसी चार्वाक मतानुयायी का हो सकता है न कि वेद में आस्था रखने वाले किसी वेदाती सत्यासी का । यदि वेद ईश्वरीय ज्ञान है तो भला उसमें ऐसे विधान कैसे हो सकते हैं जो प्राणि हिंसा को विहित मानते हों । कठिनाई केवल वेद के अर्थ को समझने की है । जिन मात्रों में उन्हें ऐसी बात दीख पड़ी उस पर उन्होंने विशेष विचार नहीं किया अथवा प्राणिमात्र के प्रति मन्त्री का उपदेश देनेवाला वेद पशुहिंसा का विधायक कदापि नहीं हो सकता ।

इसी भयकर भ्रम में पड़कर विवेकानन्द ने अपने एक भाषण में एक और भ्रमोत्पादक बात कही । उन्होंने कहा— इसी भारत में कभी ऐसा समय था जब कोई ब्राह्मण बिना मांस खाये ब्राह्मण न रह जाता था तुम वेद पढ़ो देखोगे जब सत्यासी या राजा मकान में आता था तब किस तरह और कैसे बकरो और बलों के सिर घड़ से जुदा होते थे । † सम्भव है मध्यकालीन युग में कोई समय ऐसा रहा हो जब ब्राह्मणों में मांसाहार का दुर्गुण अनिवार्यत आ गया हो परन्तु अथिति सत्कार के लिये बकरे और बलों की हत्या का

* स्वामी विवेकानन्दजी से वार्तालाप प० ४७

† स्वामी विवेकानन्दजी से वार्तालाप प० ४८

विधान बंद में है यह लिख कर तो विवेकानन्द ने वेदों पर भयकर आघात किया है और यह आघात उन चार्वाक जन और बौद्ध आदि वेद के विरोधी लोगों द्वारा किये गये आघात से किसी प्रकार भी कम नहीं है । यदि वेद में यही बात है तो उनके प्रति जन साधारण में श्रद्धा के भाव कैसे जाग्रत हो सकते हैं ? यहाँ यह लिख देना अप्रासंगिक न होगा कि स्वामी दयानन्द ने वेद को पशु हिंसा के आरोप से सवथा पृथक् रक्खा । सम्भवतः वैदिक आचार्यों की परम्परा में दयानन्द ही प्रथम महामानव थे जिन्होंने वैदिक यज्ञों के पूणतया अहिंसक होने का प्रतिपादन किया और शताब्दियों से मूक पशुओं के रक्त से रजित यज्ञवदी को शुद्ध करने की चेष्टा की ।

इस प्रसंग में विवेकानन्दजी ने एक बात और कही— कुछ मात्रों में तो हास्यास्पद कथायें भी वर्णित हैं । * वक्ता का सकेत वेदवर्णित किन् हास्यास्पद (?) कथाओं की ओर है यह तो तभी जाना जाता जब कि वे कुछ निश्चित उदाहरण देते । उसके अभाव में हम यही लिख देना पर्याप्त समझते हैं कि यह कथन भी पाश्चात्या के प्रसादग्रस्त आक्षेपों के आधार पर ही किया जाना है जो स्वयं वेद के निगूढ तत्त्व को समझने में सदा असमर्थ रहे । यदि किसी तथाकथित हास्यास्पद कथा का उल्लेख किया जाता तो उस पर विचार हो सकता था ।

यहाँ एक अन्य महत्वपूर्ण प्रश्न पर विचार करना भी असमीचीन न होगा । वेदा में विभिन्न देवताओं के स्तुतिपरक मंत्रों का संग्रह किया गया है । परन्तु यदि तात्त्विक दृष्टि से विचार किया जाय तो विभिन्न देवताओं की स्तुति में उसी एक परमात्म देव की स्तुति दीख पड़ेगी जिसके लिये स्वयं वेद ने ही कहा है— एक सद् विप्रा बहुधा वदन्त्यग्निं यम मातरिश्वानमाहुः । † परमात्मा की एक दिव्य शक्ति को ही बुद्धिमान् लोग अग्नि यम मातरिश्वान

* भारत में विवेकानन्द पृ० ६५

† ऋग्वेद १।१६।४६

आदि विभिन्न नामों से पुकारते हैं। आचार्य यास्क ने भी यही बात अपने निरुक्त नामक ग्रन्थ में लिखी— **माहाभाष्यात् देवताया एक आत्मा बहुधा स्तूयते। एकस्यात्मनोऽप्ये देवा प्रत्यङ्गानि भवन्ति*** अर्थात् एक परमात्मा देवता ही विभिन्न प्रकार से स्तुत होता है। वदिक ऐकेश्वरवाद के साधक इन प्रमाणों की विद्यमानता में आचार्य दयानन्द ने अपना यह सुप्रसिद्ध मत यक्त किया कि वेदों में जिन विभिन्न देवताओं की स्तुति की गई है वह एकमात्र पूजनीय परमात्मा की ही स्तुति है। अग्नि वायु इद्र आदि नाम प्रकारांतर से परमेश्वर के ही विभिन्न गुणवाचक नाम हैं और वेदों को बहुदेववादी बना देना वेद के प्रति अपने अज्ञान का प्रदर्शन करता है।

दयानन्द का मत वस्तुतः एक अत्यन्त क्रांतिकारी सिद्धांत था क्योंकि यूरोपीय विद्वानों का सम्पूर्ण परिश्रम वेदों की बहुदेववादी व्याख्या करने में ही लगा था। यहाँ हमें पुनः श्री अरविद की कुछ पक्तियाँ उद्धृत करने के लिये विवश होना पड़ता है क्योंकि दयानन्द द्वारा प्रतिपादित वदिक ऐकेश्वरवाद को इतनी भावपूर्ण श्रद्धाजलि यागों अरविद के अतिरिक्त और कौन दे सकता था ? उन्होंने लिखा— वेद की ऋचाओं में एक ही परम देवता के गीत गाये गये हैं। अनेक नामों द्वारा ऐसे अनेक नामों द्वारा जो कि प्रयुक्त किये गये हैं और इसी अभिप्राय और उद्देश्य से सोच विचार कर प्रयुक्त किये गये हैं कि उस एक देव के भिन्न भिन्न गुणों तथा शक्तियों का वर्णन करें। क्या दयानन्द का यह विचार उसकी मनमानी घड़त था जो कि उसकी अपनी ही अति चतुराई पूर्ण कल्पना द्वारा उपस्थित किया गया था ? कभी नहीं यह तो स्वयं वेद का ही सुस्पष्ट वचन है—

एक सद्भिप्रा बहुधा वदन्ति
अग्नि यम मानरिश्वानमाहु ॥

श्री अरविन्द ने केवल यह प्रसिद्ध प्रमाण देकर ही अपने विवेचन को समाप्त नहीं कर दिया । उन्होंने पाश्चात्य विद्वानों की इस धारणा का भी सप्रमाण खण्डन किया कि यह वेद मन्त्र पीछे की रचना है । उनका तात्पर्य यह है कि यह मन्त्र ऋग्वेद के प्रथम मण्डल का है जो उनके मत में अर्थात् मण्डल की अपेक्षा नवीन है—अथवा एकेश्वरवाद विषयक यह विषयक यह विचार उन्होंने अपने शत्रु द्राविडों से लिया । इसी प्रसंग में श्री अरविन्द ने मैक्समूलर आदि पाश्चात्यों द्वारा आविष्कृत उस तथाकथित एक देव प्रधान (*Henotheism*) वाद की भी आलोचना की है और निष्कर्ष रूप में अपनी सुस्पष्ट सम्मति व्यक्त करते हुए लिखा— पर क्यों न वदिक विचार के आधार को स्वाभाविक एकेश्वरवाद (*Monotheism*) ही माना जाय इस नये निकाले भयंकर हीनोत्पीडन (*Henotheism*) की जरूरत ? और स्वयं ही इस प्रश्न का उत्तर देते हुए मानों पाश्चात्य मनीषियों के मन के कलुष को उभारकर रख देते हैं— इसलिये क्योंकि प्रारम्भिक असम्य लोग इस प्रकार के ऊँचे विचारों तक नहीं पहुँच सकते थे और यदि उन्हें वहाँ तक पहुँचा हुआ मान लिया जाय तो हमारा विकासवाद द्वारा अनुमित मानवीय उन्नति की क्रमिक अवस्था के सिद्धान्त पर पानी फिर जाता है और वेद मन्त्रों के आशय के बारे में तथा वेदों का मनुष्य जाति के इतिहास में जो स्थान है उसके बारे में जो हमने विचार बताया है वह सबका सब नष्ट भ्रष्ट हो जाता है ।’

और यहाँ पाश्चात्यों के इस पक्षपातपूर्ण तक के प्रति योगी का सात्त्विक रोष उमड़ पड़ता है । उनकी वाणी गजना कर उठती है— सत्य को चाहिये वह अपने आप को छिपा ले साधारण समझ को भी चाहिये वह बीच में रोड़ा न बनकर एक तरफ हो जाय जिससे कि उनकी एक ध्योरी एक बाद फल फूल सके । यही मतलब हुआ न ? मैं यहाँ पूछता हूँ खास इस मुद्दे पर पूछता हूँ और यह मुद्दा आधारभूत मुद्दा है कि कौन यहाँ मूल वेद के साथ बिना तोड़ मरोड़ के सीधे और साफ तौर पर बरत रहा है । दयानन्द या योरोपियन विद्वान् ?

लम्बे उद्धरण के लिये पाठक क्षमा करें। ऐसा किये बिना दयानन्द द्वारा प्रचारित वदिक ऐकेश्वरवाद का स्वरूप भी स्पष्ट नहीं होता। परन्तु विवेकानन्द ने वेदों को बहुदेववादी ही माना है। एक स्थान पर वे लिखते हैं— स्तोत्रों में भिन्न देवों की स्तुतियाँ हैं—ये देव अनेक हैं। उनमें से एक हैं इन्द्र दूसरे वरुण मित्र पञ्चम आदि। * यह बात भी नहीं कि विवेकानन्द वेदों के ऐकेश्वरवादी स्वर से अपरिचित हो। इसी प्रसंग में उन्होंने लिखा सम्पूर्ण संहिताओं में उनके आदिम और अत्यन्त पुराने भाग में यह ऐकेश्वरवाद सम्बन्धी विचार आया है। †

वदिक देवतावाद विषयक एक जटिल समस्या और है—देवताओं के स्वरूप की। पाश्चात्य विद्वानों ने वदिक देवताओं का अध्ययन किया और उनके विषय में अनेक उत्पटाग बातें लिखीं। पाश्चात्यों की दृष्टि में प्रत्येक देवता की कुछ निजी विशेषतायें हैं। इन देवताओं की पूजा में मास और सुरा (सोम) का प्रयोग होता था। विवेकानन्द के इस सम्बन्ध के विचार सुनिये— वे (आय) यज्ञवेदी बनाते हैं पशु की बलि देकर उसके पके मास का नवेद्य इन्द्र को अर्पण करते हैं। ‡

सोमरस नशीला होता था। कभी कभी वे इसे कुछ अधिक पी लेते थे और इसी तरह देवता लोग भी। किसी-किसी समय इन्द्र नशे में चूर हो जाते थे! कुछ ऋचायें ऐसी भी मिलती हैं कि इन्द्र एक बार इस सोम को बहुत अधिक पी गये और असम्बद्ध बातें करने लगे। × यही बात उन्होंने अपने ज्ञानयोग नामक ग्रन्थ में भी लिखी है— वेद में वर्णन आता है कि कभी कभी

* हि दूधम प० ३०

† हि दूधम प० ४०

‡ हिन्दूधम प० ३१

× हि दूधम प० ३१

इन्द्र इतना मद्यपान कर लेता था कि वह बेहोश होकर गिर पड़ता था और अण्डबण्ड बकने लगता था । *

यदि वदिक देवताओं का यही स्वरूप है कि जिसे विवेकानन्दजी ने अपने ग्रंथ में चित्रित किया है तो वह हमारे लिये बहुत अधिक स्पृहणीय नहीं है । वेदकालीन आचार व्यवस्था का जो विवरण विवेकानन्दजी ने प्रस्तुत किया है वह भी इसी कोटि का है । ज्ञानयोग में ही वे अग्र्य लिखते हैं— उस समय भन बुरे की कोड़ धारणा ही नहीं थी । हम जिसे बुरा कहते हैं ऐसे बहुत से काय देवता लोग करते थे हम वेदों में देखते हैं इन्द्र तथा अग्र्य देवता अनेक बुरे काय करते थे किन्तु इन्द्र के उपासकों की दृष्टि में पाप या बुरा काम कुछ भी नहीं था । इसलिये वे इस सम्बन्ध में कोई प्रश्न नहीं करते थे । † वेदकालीन समाज की आचार व्यवस्था का जो चित्र उपयुक्त पक्तियों में अंकित किया गया है वह केवल कथन मात्र ही है क्योंकि जब तक उसकी सिद्धि में वेदमन्त्रों के प्रमाण प्रस्तुत नहीं किये जाते तब तक उस पर कोई टिप्पणी करना उचित नहीं ।

पाश्चात्य विद्वानों द्वारा प्रचारित वेदविषयक एक और भ्रान्त धारणा को विवेकानन्द ने अपने ग्रंथों में स्थान दिया है । वदिकस्वर्ग‡ का वास्तविक स्वरूप क्या है इसे बताने का यहाँ स्थान नहीं है परन्तु इसके सम्बन्ध में विवेकानन्दजी की सम्मति सुनिये । अपने एक ग्रंथ में उन्होंने लिखा— वेद के संहिताभाग में अनन्त स्वर्ग का वर्णन है जिस प्रकार मुसलमान और ईसाइया के धर्म ग्रंथों में है । × वदिक स्वर्ग की ईसाई और मुसलमान आदि

* ज्ञानयोग पृ० १०६

† ज्ञानयोग पृ० १०७

‡ इस विषय में आर्यजगत् के सुप्रसिद्ध विद्वान् पृ० बद्धदेवजी विद्यालंकार लिखित 'स्वर्ग पुस्तक पढ़नी चाहिये ।

× व्यावहारिक जीवन में वदान्त पृ० ३६

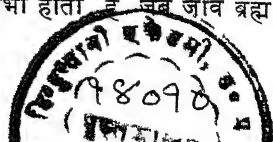
समष्टिक मजहबों के जन्नत या बहिश्त से तुलना कितनी विषम है यह लिखने की आवश्यकता नहीं। परन्तु इसमें लेखक का वास्तविक अभिप्राय यह बतलाना है कि वद म मोक्ष की कल्पना का सवथा अभाव है। तभी तो ज्ञान-योग में उन्होंने लिखा— वद के सहिता भाग में हम लोग केवल स्वर्ग की बात पाते हैं। * मानो अर्थापत्ति से स्वामी विवेकानन्द यह कहना चाहते हैं कि केवल उपनिषद् में ही मोक्ष की चर्चा है और सहिता भाग केवल भौतिक सुखों के आगार स्वर्ग का ही वर्णन करता है। हमें इस बात में कुछ विशेष तथ्य प्रतीत नहीं होता क्योंकि सहिता भाग भी मोक्ष अवस्था का उसी प्रकार वर्णन करता है जिस प्रकार उपनिषद् वाङ्मय और वदिक स्वर्ग भी प्रकारान्तर से मोक्ष की अवस्था ही है। स्वामी दयानन्द के मत में स्वर्ग और मोक्ष एक ही हैं।

इस प्रकरण को समाप्त करने से पूर्व एक वान पर विचार कर लेना और शेष रह जाता है। वदिक उपासना का स्वरूप क्या है? ऋषि दयानन्द जीव को उपासक और परमात्मा को उपास्य मानते हैं। उनकी सम्मति में जीव और ईश्वर का सम्बन्ध गुरु-शिष्य पिता-पुत्र शासक-शासित और मित्र-मित्र का है। उन्हें जीव तथा ब्रह्म का एकत्व दृष्ट नहीं। जीव जब परमात्मा के महान ऐश्वर्य अद्वितीय ज्ञान बल और क्रिया का विचार करता हुआ उसके सच्चिदानन्दमय रूप का ध्यान करता है तो वह प्रभुभक्ति में मग्न होकर सासारिक दुखों और वासनाओं से छूटकर परमानन्द लाभ करता है। उपनिषद्कार के शब्दों में—

मिच्छते हृदयग्रन्थिद्विच्छन्ते सवसशया ।

क्षीयते चास्य कर्माणि तस्मि दृष्टे परावरे ॥

उसकी हृदयग्रन्थियाँ नाश हो जाती हैं। सारे सशय छिन्न भिन्न हो जाते हैं। कमजाल क्षीण हो जाते हैं। परन्तु यह तभी होता है जब जीव ब्रह्म का



साक्षात्कार कर लता है। परमात्मा की ओर बढ़ने और मोक्षलाभ करने की जीव में स्वाभाविक प्रवृत्ति है। वेदवर्णिता उपासना और तज्जनित मोक्ष का स्वरूप समझने के लिये ऋषि दयानन्द लिखित सत्याथप्रकाश का नवम समुल्लास पढ़ना आवश्यक है।

विवेकानन्द ने सहिताभाग में वर्णित उपासना को पाश्चात्य विद्वानों के दृष्टिबिन्दु से देखा। फलतः उन्होंने अपने एक व्याख्यान में कहा— सहिता के भागों में भय और क्लेशयुक्त धर्म के चिह्न पाये जाते हैं। सहिता के किसी स्थान में देखा जाता है कि उपासक वरुण अथवा अथ किसी देवता के सम्मुख भय से कांप रहा है।* परन्तु क्या इस वक्तव्य में कुछ भी सत्यता है? वदिक ऋचाओं के भक्तिपरक उद्गारों का जिहोने अध्ययन किया है उनकी सम्मति निश्चय ही विवेकानन्द के कथन से भिन्न होगी। वदिक साधक का अपने प्रभु के प्रति समर्पण भय अथवा आतंक से प्रेरित नहीं है अपितु वह तो सन्तान के अपने पिता के प्रति सहज स्नेह के तुल्य ही है। निम्न ऋचाओं का हम अध्ययन और मनन करें—यह सत्य स्वयं ही स्पष्ट हो जायेगा।

स न पितेव सूनवेऽग्ने सूपायनो भव ।

सचस्वा न स्वस्तये ॥†

जैसे पुत्र के लिये पिता ज्ञानदाता होता है वैसे ही हे अग्नि परमात्मन् । आप हमारे लिये सुख प्राप्त करायें ।

त्व हि न पिता वसो त्व माता शतक्रतो बभूवथि ।

अथा ते सुमनसीमहे ॥‡

हे सर्वत्र व्यापक शतक्रतो परमात्मन् आप ही हमारे माता और पिता हैं ।

* भारत में विवेकानन्द पृ० १७६

† ऋग्वेद १/१/६

‡ ऋग्वेद ८/६८/११

इन्द्र क्रतु न आ भर पिता पुत्रेभ्यो यथा ।

शिक्षाणो अस्मिन् पुरुहूत यामनि जीवा ज्योतिरशीमहि ॥ ×

हे इन्द्र परमात्मन् ! जिस प्रकार पिता पुत्र को ज्ञान देता है उसी प्रकार तू भी हमें ज्ञान प्रदान कर ।

स तो बहुजनिता स विधाता ॥†

वह परमात्मा ही हमारा बहु उत्पादक और विधाता है ।

जीव और ईश्वर के स्नेह सम्बन्ध के प्रतिपादक इन मन्त्रों की उपस्थिति में यह कहना साहसमात्र ही होगा कि वैदिक उपासक भयाक्रांत होकर अपने आराध्य देवता के सम्मुख उपस्थित होता था ।

उपयुक्त विवेचन से स्पष्ट सिद्ध हुआ कि वेदों के प्रति एक आस्थावान् वैदिक को भाँति सम्पूर्ण श्रद्धा व्यक्त करने के उपरांत भी वेदों के विषय में स्वामी विवेकानन्द ने कुछ बात ऐसी कही और लिखी कि जिनसे वेद के प्रति जनसामान्य की आस्था का डावाडोल होना तो स्वाभाविक था ही उसे वेद के विषय में वक्ता की अनभिज्ञता का भी सूचक माना जा सकता है । अस्तु ।

दयानन्द की स्थिति इससे सवथा भिन्न थी । उनके लिये वेद केवल श्रद्धा के विषय नहीं थे । उन्होंने अपने समग्र धर्मादोलन की आधारशिला के रूप में वेदों को स्वीकार किया क्योंकि वे इस तथ्य को हृदयगम कर चुके थे कि आयुध की नींव वेद पर ही खड़ी है । अतः उन्होंने वेदों के विषय में जो कुछ कहा या लिखा वह युक्ति और प्रमाणों से समर्थित तो था ही उसमें किसी प्रकार की अवज्ञानिकता अथवा बुद्धिविरुद्ध बात भी नहीं थी ।

यह सब कुछ होने पर भी वेद के सावभौम और सावदेशिक स्वरूप को दोनों आचार्यों ने मुक्तकण्ठ से स्वीकार किया । वेद की सावभौम और

सर्व-यापक सत्ता को स्वीकार करते हुए स्वामी विवेकानन्द ने लिखा— समस्त देश काल और पात्र में व्याप्त होने के कारण वेद का शासन अर्थात् वेद का प्रभाव देश विशेष काल विशेष अथवा पात्रविशेष तक सीमित नहीं है। सावजनिक धर्म की व्याख्या करने वाला एकमात्र वेद ही है। .. अलौकिक ज्ञानराशि का सर्व प्रथम पूर्ण और अविकृत संग्रह होने के कारण आयजाति के बीच में प्रसिद्ध वेद नामधारी चार भागों में विभक्त अक्षर समूह ही सब प्रकार से सर्वोच्च स्थान का अधिकार है। समस्त जगत् का पूजाह्व है तथा आय एव म्लेच्छ सबक धर्मग्रन्थों की प्रमाण भूमि है। † कहने की आवश्यकता नहीं कि वेद के प्रति इतनी भावभीनी श्रद्धाञ्जलि शायद ही किसी अन्य व्यक्ति ने अर्पित की हो।

वेदविषयक प्रमुखतम विषयों की मीमांसा उपयुक्त पृष्ठों में हुई। परन्तु कुछ गौण समस्याएँ और हैं, जिन पर विचार कर लेना आवश्यक है। जब वेद को हम परमात्मा का नित्य ज्ञान स्वीकार कर लेते हैं तो यह स्वतः ही स्पष्ट हो जाता है कि उसमें किसी प्रकार का लौकिक इतिहास नहीं हो सकता। पाश्चात्य विद्वानों ने जब से बौद्ध अनुशीलन को अपने हाथों में लिया तब से वेद के आधार पर भारत के पुरातन इतिहास विषयक अनेक कल्पनायुक्त स्थापनाएँ उनके ग्रन्थों में की गई। यद्यपि सायण आदि मध्यकालीन वेद-भाष्यकार वेदों में अनित्य इतिहास की असम्भावना को दृढ़ता से स्वीकार कर चुके थे परन्तु आषट्षि और क्रांतिदर्शिता के अभाव के कारण उन्होंने अपने वेद भाष्य में यत्र तत्र अनेक कपोल कल्पित इतिहासाभासयुक्त कथाओं को वेद मन्त्रों पर मढ़ा है। परन्तु वेदों से इतिहास निकालने का विशेष आग्रह यूरोपीय विद्वानों में ही दीख पड़ा। ऋषि दयानन्द ही सम्भवतः प्रथम व्यक्ति थे जिन्होंने इसका तीव्रता से प्रतिवाद किया। उनके विचारानुसार वेद की सन्न्याय किसी व्यक्ति स्थान अथवा घटना विशेष की ओर संकेत नहीं करती। वेदों

म प्रयुक्त शब्द यौगिक है—रूढ़ नहीं अतः वदवर्णित इतिहासाभास युक्त कथाओं की संगति उह आलंकारिक (Allegorical) मानकर ही लगाई जा सकती है। स्वामी दयानंद ने अपनी भाष्यभूमिका में कुछ आलंकारिक कथाओं का स्पष्टीकरण भी किया है। भूमिका के ग्रन्थ प्रामाण्याप्रामाण्य प्रकरण के अंतर्गत उहाने इन्द्र और वृत्र के युद्ध को सूर्य और मेघ का रूपक माना है और निरुक्त के आधार पर सिद्ध किया है कि इन्द्र और वृत्र की लड़ाई कोई अतीतकालीन वास्तविक युद्ध नहीं था अपितु यह तो आकाश में नित्य होतवाला सूर्य और मेघ का युद्ध है।

ऋषि दयानंद द्वारा निर्दिष्ट इस तथ्य की पुष्टि में आर्यासामाजिक विद्वानों ने विस्तृत अनुसंधान किये और अनेक ग्रन्थों की रचना पर यह सिद्ध करने का यत्न किया कि वद में लौकिक इतिहास को ढूँढना सहस्यमान है। स्वामी विवेकानंद की रचनाओं में भी एक उद्धरण हम ऐसा मिला है जिससे ज्ञात होता है कि वे भी वद में लौकिक इतिहास नहीं मानते थे और ब्राह्मण आदि जिन ग्रन्थों में ऐसा इतिहास मिलता है उसे वे वद की सनादन के लिये भी तैयार नहीं थे। उहाने लिखा है उसका जो अर्थ लौकिक अथवा अथवा इतिहास सम्बन्धी बातों की विवचना नहीं करता वही अर्थ वद है। ✕

वद में इतिहास के निषेध का प्रश्न वेद की व्याख्या करने की प्रक्रिया पर निर्भर करता है। जिन शास्त्रों को व्यक्ति या स्थानवाचक मानकर इतिहास के

† तत्को वज्रो ? मेघ इति नरुक्तास्त्वाप्नोऽसुर इत्यतिहासिका ।

—निरुक्त श्र० २ ख० १६ । १७

‡ वदिक इतिहासाथ निराय प० शिवशंकर शर्मा, वद में इतिहास नहीं—
प० प्रियरत्न शर्मा यास्कयग की वदार्थ शलिया—प० चमपति एम०
ए० क्या वद में इतिहास है ?—प० जयदेव विद्यालंकार

✕ चिंतनाय बात प० १३

आग्रही विद्वान् वेदा म इतिहास ढढ निकालते है नरुक्त प्रक्रिया से अथ करने वाल विद्वान् उ ही शान्ो का यौगिक अथ कर वेद को शाश्वत सत्या का प्रतिपात्क सिद्ध करत है । अत वेदाथ की प्रक्रिया के सिद्धात को समझना भी आवश्यक है । वद भाष्यकारा का प्रारम्भ से ही यह मत रहा है कि वेद के त्रिविध अथ आध्यात्मिक आधिभौतिक और आधिदविक किये जा सकत है । सायण पूव के स्कन्दस्वामी भट्टभास्कर आदि भाष्यकारो ने इस त्रिविध अथ की प्रक्रिया का अनुसरण करते हुये वेदा के अथ किये थे । ऋषि दयानन्द ने भी अपना वदभाष्य करते समय इसी पुरातन प्रणाली का अनुसरण किया । वद का अथ केवल याज्ञिक प्रक्रिया अनुसार ही हो सकता है इस सिद्धात से उनका घोर विरोध था । अपनी वेदभाष्यभूमिका के शका समाधान विषय मे उ होने सायण आदि याज्ञिक मत के पोषक भाष्यकारो की आलोचना करते हुये लिखा—‘यत् सायणचार्येण वेदाना परममथमविज्ञाय सर्वे वेदा क्रियाकाण्डतत्परा सतो’ ल्युक्तम् तद यथास्ति । कुत ? तेषा सवविद्या वितत्वात् । † अर्थात् जो सायणाचार्य ने वेदो के परमाथ को न जानकर सारे वेद क्रियाकाण्ड प्रधान हैं । ऐसा कहा हे यह मिथ्या ही हे । क्योकि वेद सव विद्याओ से अवित है ।

इसी प्रकार वेदविषय विचार प्रकरण के अतगत ऋषि दयानन्द यह बतलाते हैं कि—वेद मे विज्ञान कम उपासना और ज्ञान इन चार विषयो का वणन हुआ है । परतु इनमे भी विज्ञान विषय ही प्रमुख है । (यह विज्ञान आज के Science के अथ मे प्रयुक्त नहीं हुआ है ।) परमेश्वर से लेकर तृणपयत पदार्थो का ज्ञान वेद से होता है । इनमे भी ईश्वर का अनुभव मुख्य है । सव पदार्थो मे प्रधान होने का कारण वेदो का तात्पय भी ईश्वर का

विवेचन करने में ही है।† इसमें उन्होंने 'सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति'‡ आदि कठोपनिषद् के वाक्यों का प्रमाण भी दिया है।

उप्युक्त उद्धरण से यह स्पष्ट हो जाता है कि ऋषि दयानन्द जहां वद में ज्ञान कम उपासना और विज्ञान की सत्ता स्वीकार करते थे वहां वेदों का चरम तात्पर्य सर्वोपरि परमात्मा का वर्णन करने में ही मानते थे। साथ ही वेदाद्य की त्रिविध प्रक्रिया को भी वे स्वीकार करते थे। उनका वदाद्य के विषय में सर्वोपरि बल निरुक्त प्रक्रिया का अनुसरण करने में लगता था क्योंकि वे जानते थे कि वद के शब्द यौगिक हैं—रूढ़ नहीं। उदाहरणार्थ 'अग्नि' शब्द से केवल चूल्हे की आग या यज्ञाग्नि ही समझना भूल होगी। क्योंकि अग्नि शब्द की निरुक्ति करते हुए आचार्य यास्क ने लिखा है—'अग्निं कस्मात् अग्रणी भवति'।× अर्थात् अग्रणी होने से अग्नि शब्द सिद्ध होता है। अब अग्नि का तात्पर्य उन सब अर्थों में घट सकता है जो आगे बढ़ने या नेतृत्व करने के बोधक हैं। इसी नियम के अनुसार ऋषि दयानन्द ने अग्नि का अर्थ प्रसंगानुसार परमेश्वर राजा विद्वान् नेता सेनापति और ऋत्विक् आदि से लिया है।

वद भाष्य की यह प्रणाली ऋषि दयानन्द की कोई मन प्रसूत नवीन कल्पना नहीं थी। ब्राह्मण ग्रंथों में निरुक्त तथा अथवा य प्राचीन ग्रंथों में वेदाद्य

† अत्र चत्वारो वद विषया सन्ति । विज्ञानकर्मोपासनाज्ञानकाण्डभेदात् । तत्रादिमो विज्ञान विषयो हि सर्वेभ्यो मुख्योऽस्ति तस्य परमेश्वरादारभ्य तृणपयतपदार्थेषु साक्षादबोधा वयत्वात् । तत्रापीश्वरानुभवो मुख्योऽस्ति । कुत ? अत्र सर्वेषां वदानां तात्पर्यमस्तीश्वरस्य खनु सर्वेभ्यः पदार्थेभ्यः प्रधानत्वात् । प० ५५

‡ कठ० उ० व० २ । म० १५

× निरुक्त ७

के लिये यही प्रणाली स्वीकृत की गई है। फिर भी जिस समय ऋषि दयानन्द न ऋग्वेद के कुछ प्रारम्भिक मन्त्रों की इस शली की व्याख्या प्रकाशित करा कर काशी संस्कृत कालेज के प्रिंसिपल श्री ग्रिफिथ कलकत्ता संस्कृत कालेज के वाइस प्रिंसिपल प० महेशचन्द्र यादव और पंजाब संस्कृत कालेज के प्रिंसिपल प० गुरुप्रसाद शास्त्री के पास सम्मति के लिये भेजी तो सब विद्वानों ने ऋषि की इस भाष्य शली के विरोध में ही अपना मत व्यक्त किया। ऋषि ने भ्रातृनिवारण के नाम से इन प्रतिकूल सम्मतियों का निराकरण किया और अपने पक्ष को अनेकानेक प्रमाणों से पुष्ट करत हुये यह सिद्ध किया कि वेद में अग्नि आदि शब्दों का प्रयोग केवल लोक प्रसिद्ध अग्नि के अर्थ में ही नहीं हुआ है—अतः अग्नि का अर्थ परमात्मा कर उठाने कोई बहुत बड़ा गजब नहीं कर दिया है।

उपर्युक्त विवेचन की पृष्ठभूमि में हम स्वामी विवेकानन्द और आर्यसमाज के सुप्रसिद्ध शिक्षा शास्त्री और नेता महात्मा हसराम के बीच हुये शास्त्रार्थ पर विचार करें जिसका विवरण विवेकानन्द चरित के लेखक श्री सत्येन्द्रनाथ मजूमदार ने दिया है। जीवन चरित के लेखक ने स्वामी विवेकानन्द को उत्तर-पक्ष में रखत हुये आर्यसमाज अथवा महात्मा हसराम का पूर्व पक्ष इस प्रकार रक्खा है— वेद का केवल एक ही प्रकार का अर्थ हो सकता है। इससे पूर्व कि हम स्वामी विवेकानन्द के उत्तर पक्ष पर विचार करें हमें तो यह पूर्वपक्ष ही आर्यसमाज के सिद्धांत के विरुद्ध प्रतीत होता है और यह कदापि सम्भव नहीं कि महात्मा हसराम जसा सिद्धांतमय पुरुष अपने पक्ष की स्थापना ही गलत ढंग से करे। ऋषि दयानन्द का कभी यह मत नहीं रहा कि वेद का अर्थ केवल एक प्रकार का हो सकता है। वे तो नरुक्तप्रक्रिया का अनुसरण करते हुए त्रिविध प्रकार के वदार्थ में विश्वास करते हैं। अतः उन पर यह आक्षेप कभी नहीं आ सकता। हाँ इसका सम्भवतः यह अर्थ हो सकता है कि ऋषि दयानन्द वेद का केवल याज्ञिक अर्थ करने के विरोधी हो अथवा ऐतिहासिक अर्थ करने के विरुद्ध हो। अब इसका विवेकानन्द द्वारा प्रदत्त उत्तर-पक्ष सुनिये—

लालाजी आप लोग जिस विषय के बारे में इतना आग्रह प्रकट करते हैं उसे हम Fanaticism या कट्टरपन कहते हैं। हम यह जानते हैं कि इसके द्वारा सम्प्रदाय को शीघ्र विस्तृत बनाने में सहायता होती है और मैं यह भी जानता हूँ कि शास्त्र के कट्टरपन की अपेक्षा मनुष्य के कट्टरपन (इस प्रकार का प्रचार कि व्यक्ति विशेष को अवतार मान कर उसकी शरण लेने से मुक्ति होगी) के द्वारा और भी आश्चर्यजनक तथा शीघ्रता से सम्प्रदाय का विस्तार होता है। और मेरे हाथ में वह शक्ति भी है। मेरे गुरुदेव श्री रामकृष्ण का ईश्वरावतार रूप में प्रचार करने के लिये मेरे अग्र सभी गुरुभाइ गण कटिबद्ध हैं। एकमात्र मैं ही उस प्रकार के प्रचार का विरोधी हूँ। †

अब हम इस कथन पर विचार कर। विवेकानन्द जिसे कट्टरपन अथवा Fanaticism कहते हैं उसका रहस्य अब खुल जाता है। यह वक्त का अर्थ करने की शाली विशेष के प्रति आग्रह रखना नहीं अपितु वेद प्रमाण पर जोर देने की वे कट्टरपन कहते हैं। परन्तु हम जसा कि इस अध्याय के प्रारम्भिक भाग में देख चुके हैं वेदप्रमाण के लिये विवेकानन्द का आग्रह भी दयानन्द से किसी प्रकार कम नहीं है। यह सम्भव है कि वेद के ममज्ञ विद्वान् न हाने के कारण अथवा और किसी कारणवश वे वेदप्रमाण के प्रति उतना अधिक आग्रह व्यावहारिक रूप में प्रदर्शित न कर सके हों परन्तु जहाँ तक शास्त्र-प्रमाण की सर्वोपरि स्थिति का सम्बन्ध है उनमें और दयानन्द में कोई अंतर प्रतीत नहीं होता।

अब प्रश्न रह जाता है सम्प्रदाय के प्रसार के लिये शास्त्र का कट्टरपन अपनाया जाय या मनुष्य का कट्टरपन। हम इस बात पर तो आग्रह विचार करेंगे कि विवेकानन्द अथवा उनके साथियों ने रामकृष्ण परमहंस का ईश्वरावतार बनाकर सम्प्रदाय निर्माण का प्रयास किया या नहीं यहाँ इतना सक्त

कर देना हो पर्याप्त है कि हमारे धर्म की परम्परा में शास्त्र के प्रति आग्रह तो दिखाया गया है चाहे उसे विवेकानन्दजी कट्टरपन अथवा Fanaticism ही कहें पर तु मनुष्य के प्रति आग्रह दिखाकर समेटिक मजहबों की तरह 'पैगम्बरों में विश्वास रखने से ही मुक्ति होगी' इस प्रकार की धारणाएँ हमारे यहाँ कभी प्रश्रय नहीं पा सकी। शंकर का अद्वैत रामानुज का विशिष्टाद्वैत मध्व का द्वैत और वल्लभ का शुद्धाद्वैत शास्त्रों के अर्थों की खींचतान पर ही अधिक निर्भर करते हैं। इन मतवादों की स्थिति में उनके संस्थापक आचार्यों का व्यक्तित्व उतना अधिक कारण नहीं बना, जितना श्रुति के आधार पर तत् तत् दार्शनिक मतवाद का प्रतिपादन। अतः इस विवेचन (प्रसंग) को आगे बढ़ाकर इतना लिख देना ही पर्याप्त है कि ऋषि दयानन्द का वेदाध्ययन परम्परानुमोदित होने के साथ साथ युक्तिसंगत और वैज्ञानिक भी था। उसके यथार्थ महत्त्व को समझना अभी संसार के लिये शेष है।

तथ्य की बात तो यह है कि वेद का अध्ययन अयापन शताब्दियों से रुक ही चुका था। हमारे देश का ब्राह्मण वर्ग जो कुछ वेदमंत्रों को कण्ठस्थ कर लेता था, वह भी मन्त्रार्थ का विचार किये बिना ही केवल तौतारट की तरह। परिणाम यह हुआ कि वेदाध्ययन लगभग समाप्त हो गया। ऋषि दयानन्द ही सर्वप्रथम वेदाध्ययन की परम्परा का जीर्णोद्धार किया। उन्होंने कहा वेदों के व्याख्यान करने के विषय में ऐसा समझना कि जब तक सत्य प्रमाण सुतक, वेदों के शब्दों का पूर्वापर प्रकरणों याकरण आदि वेदांगों शतपथ आदि ब्राह्मणों पूर्वमीमांसा आदि शास्त्रों और शाखातंत्रों का यथावत् बोध न हो तब तक वेदों के अर्थ का यथावत् प्रकाश मनुष्य के हृदय में नहीं होता † वेदाध्ययन के लिये निरुक्त ब्राह्मण, वेदांग तथा अन्यान्य आश्रयों का ज्ञान अनिवार्य है। यह स्वामी दयानन्द का निश्चित मत था। स्वामी विवेकानन्द ने भी एक पत्र में वेदाध्ययन के लिये पाणिनि व्याकरण में

पारगत होना आवश्यक माना है। प्रमदादास मित्र को लिखित अपने पत्र में उ हाने लिखा बिना पाणिनि-याकरण पर पूण अधिकार प्राप्त किये वदो की भाषा में पारगत होना असम्भव है। ‡

आचार्य दयानन्द और विवेकानन्द के वेदविषयक विचारों के अध्ययन को उपसंहार की ओर ले जाने से पूर्व एक दो महत्त्वपूर्ण प्रश्न और शेष ह जाते हैं। पाश्चात्य विद्वानों ने वेदों पर पर्याप्त परिश्रम किया है। मक्समूलर, वेबर मकडोनल ग्रिफिथ द्वितीय राथ ग्रासमेन आदि वे विद्वान् हैं, जिन्होंने वेदों और वदिक साहित्य पर अनेक अनुसंधानपूर्ण ग्रंथ लिखे। यहाँ अत्यन्त संक्षेप में भी इन विद्वानों के बृहत् कार्य की मीमांसा और उनका मूल्यांकन नहीं किया जा सकता। परन्तु एक बात निश्चित है। इन पाश्चात्या का वेदाध्ययन प्वाग्रह युक्त था। वे ईसाइयत की श्रृंखला के नाव को लेकर ही वेदाध्ययन में प्रवृत्त होते थे अतः जाने या अनजाने वदिकधर्म के स्वरूप की उदारता, पवित्रता और महत्ता उनके हृदय पर अपनी छाप नहीं छोड़ सकी। अनेक लेखकों के अध्ययन और लेखन का तो उद्देश्य ही भारतीय धर्म को विकृत रूप में पाश्चात्य जनसमाज के सम्मुख प्रस्तुत करना था। मक्समूलर और मोनियार विलियम्स जैसे विद्वानों की पूर्वाग्रह युक्त मनोवृत्ति प्रकाश में आ चुकी है।*

महर्षि दयानन्द की इन विद्वानों में तनिक भी श्रद्धा नहीं थी। इसका एक प्रमुख कारण तो यही था कि वे स्वयं वेदों के तलस्पर्शी विद्वान् होने के कारण पाश्चात्य वेदज्ञों के संस्कृत और वेद ज्ञान के छिछलेपन से भलीभांति परिचित थे। द्वितीय बात उनका राष्ट्रीय स्वाभिमान उहे इस बात की आज्ञा नहीं देता था कि वेद के चरम तत्त्व का आध्यात्मिक शक्तियों के द्वारा साक्षात्कार

‡ पञ्चावली भाग १ पृ० ४।

* *Western Indologists—Their study in motives* By pt Bhagvaddatta

करन वाले तत्त्वद्रष्टा ऋषियों की परम्परा में उत्पन्न होकर वे पाश्चात्य विद्वानों के उच्छिष्ट भोजी बने। ऐसी स्थिति में पाश्चात्य विद्वानों के वेद सम्बन्धी अध्ययन और काय के विषय में उन्होंने जो धारणा बनाई उसमें हमें काई अनौचित्य नहीं देख पड़ता। सत्याथप्रकाश के एकादश समुल्लास में मक्समूलर के वेद भाष्य पर उनकी टिप्पणी द्रष्टव्य है 'मक्समूलर साहब के संस्कृत साहित्य और थोड़ी सी वेद की याह्या देखकर मुझको विदित होता है कि मक्समूलर साहब न इधर उधर आर्यावर्तीय लोगों की की हुई टीका देखकर कुछ कुछ यथा तथा लिखा है जसा कि युञ्जति ब्रध्नमरुष चरत परितस्थुष रोचन्ते रोचना दिवि' (ऋ १।६।१) इस मात्र में ब्रध्न का अर्थ घोड़ा किया है इससे जो सायणाचार्य ने सूय अर्थ लिया है सो अच्छा हैं। इतने से ही जान लीजिये कि जमनी देश और मक्समूलर साहब में कितना पाण्डित्य है। *

इसी प्रकार अपनी ऋग्वेदादि भाष्यभूमिका में भ्रममूलक कथनों का खण्डन किया है। एक उदाहरण देना पर्याप्त होगा। वेदोत्पत्ति विषय के उपसंहार में विल्सन और मक्समूलर के मत का निरास करते हुये उन्होंने लिखा—

‘एतावता कथनेन बाध्यापक विल्सन मोक्षमूलराद्यभिधयूरोपाख्यखण्डस्थमनुष्यरचितो वेदोस्ति श्रुतिर्नास्तीति यदुक्तं तत्सर्वं भ्रममूलमस्तीति वेद्यम्।’† अर्थात् इससे जो अध्यापक विल्सन और मक्समूलर आदि यूरोपखण्ड निवासी विद्वानों ने कहा कि वेद मनुष्य के रचे हैं श्रुति नहीं है, यह उनका सब कथन भ्रममूलक ही है।

स्वामी विवेकानंद यद्यपि पाश्चात्य वेदज्ञों के प्रति इतने अश्रद्धालु नहीं थे

* सत्याथप्रकाश प० ३६६ गोविंदराम हासानंद का ७वाँ संस्करण

† ऋ० भा० भू० प० ३४

पर तु अपने एक याख्यान में उन्होंने कहा वेद के सम्बन्ध में पाश्चात्य विद्वानों के सिद्धांतों में मेरा कुछ भी विश्वास नहीं है। ‡ विवेकानंदजी की मक्समूलर के प्रति अत्यंत श्रद्धा थी। अपने इंग्लैंड प्रवास के दिनों में उनकी मक्समूलर से भेंट भी हुई थी तथा वे उस वृद्ध वेदाभ्यासी के परिश्रम और तप से अत्यधिक प्रभावित हुये थे। मक्समूलर की प्रशंसा का एक कारण यह भी प्रतीत होता है कि उसने विवेकानंद के गुरु श्री रामकृष्ण परमहंस की जीवनी और उपदेशों पर* एक बड़ा सुंदर ग्रंथ लिखा था। एक वार्तालाप के प्रसंग में ता विवेकानंदजी ने मक्समूलर की प्रशंसा में अतिशयोक्ति की हृद ही कर दी। उनका यह कथन युक्ति और तर्क की सीमा को लाघ कर भावकता की सीमारेखा में प्रविष्ट हो गया है। उन्होंने कहा— मुझे कभी-कभी ऐसा अनुमान होता है कि स्वयं सायणाचार्य ने अपने भाष्य का अपने ही आप उद्धार करने के निमित्त मक्समूलर के रूप में पुनः जन्म लिया है † स्पष्ट है कि श्रद्धा विगलित यह कथन किसी टिप्पणी की अपेक्षा नहीं रखता। क्या सचमुच ही ऐसा होना सम्भव है ? कौन कह सकता है ?

अब अंतिम प्रश्न रह जाता है वेद का अधिकार। नरूपण का। शताब्दियों से यह धारणा जनमानस में बद्धमूल कर दी गई थी कि वेद में केवल द्विजों का ही अधिकार है और शूद्र तथा स्त्रियां वेदाध्ययन का अधिकार नहीं रखती। इसी प्रकार के अनुदार भावों का मिश्रण समय समय पर धर्मशास्त्र कहें जाने वाला ग्रंथों में किया गया। गौतम धर्मसूत्र के नाम से प्रसिद्ध एक ग्रंथ में तो यहाँ तक कहा गया है कि यदि शूद्र वेद सुन ले तो उसके कानों में सीसा और जस्ता भर दिया जाय यदि वह वेद मंत्र का उच्चारण करे तो उसकी जीभ

‡ भारत में विवेकानंद पृ० ४६५

* Ramakrishna His life and Sayings

† विवेकानंदजी के संग में ० ६१

काट ली जाय और वह वेद मात्र को धारण करे तो उसके शरीर के टुकड़े-टुकड़े कर दिये जाय ।† यह जान कर और भी अधिक खेद होता है कि हमारे मध्यकालीन शंकर और रामानुज आदि वेदाचार्यों ने इसी प्रक्षिप्त वचनो को आदर देते हुये अपने अपने भाष्यो में‡ शूद्रो के वेदाधिकार का निषेध किया ।

वस्तुतः ऋषि दयानन्द ही प्रथम व्यक्ति थे जिन्होंने सहस्रादिसा से बध्ना में बधे हुए वेद को बध्नामुक्त किया और मानव मात्र के लिये वेदाध्ययन के अधिकार का प्रतिपादन किया । सत्याथप्रकाश के द्वितीय समुल्लास में 'स्त्रीशूद्रौ नाधीयाताम्' इस कपोल कल्पित वाक्य का खण्डन करते हुए ऋषि दयानन्द लिखते हैं 'सर्व स्त्री और पुरुष अर्थात् मनुष्यमात्र को (वेद) पढ़ने का अधिकार है अधिकार का प्रमाण यजुर्वेद २६वें अध्याय में दूसरा मात्र है—

यथेमा वाच कल्याणीमावदानि जनेभ्य ।

ब्रह्मराजयाभ्या शूद्राय चार्याय च स्वाय चारणाय ॥

परमेश्वर कहता है कि जैसे मैं सब मनुष्यों के लिये इस ससार और मुक्ति के सुख देनेहारी ऋग्वेदादि चारों वेदों की वाणी का उपदेश करता हूँ वैसे तुम भी किया करो । यहाँ कोई ऐसा प्रश्न करे कि जनशब्द से द्विजों का ग्रहण करना चाहिये क्योंकि स्मृत्यादि ग्रन्थों में ब्राह्मण क्षत्रिय वश्य ही के वेद पढ़ने का अधिकार लिखा है स्त्री और शूद्रादि वर्गों को नहीं ।

उत्तर—(ब्रह्म राजयाभ्याम्) इत्यादि देखो परमेश्वर स्वयं कहता है कि हमने ब्राह्मण क्षत्रिय (अर्याय) वश्य (शूद्राय) शूद्र और (स्वाय) अपने

† अथ हास्य (शूद्रस्य) वदमुपशण्वतस्त्रपुजतुभ्या श्रोत्रपरिपूरणम्
उत्तराहरो जिह्वाच्छदो धारण शरीर भव इति ।

‡ वेदादधन का अपशूद्राधिकारण

भृत्य वा स्त्रियादि (अरणाय) और अतिशुद्धादि के लिये भी वेदों का प्रकाश किया है । *

इसी प्रसंग में आगे स्त्रियों के वेदाध्ययन विषयक प्रमाणों का संग्रह करते हुये आचार्य दयानन्द ने अथर्ववेद के ब्रह्मचर्येण कया युवान विन्दते पतिम् † और श्रौत सूत्र के इस मन्त्र पत्नी पठेत्” आदि वाक्यों के प्रमाण उद्धृत किये हैं । अतः में निष्कर्ष रूप में वे लिखते हैं— जो स्त्रियाँ वेदादि शास्त्रों को न पढ़ी होवें तो यज्ञ में स्वरसहित मन्त्रों का उच्चारण और संस्कृत भाषण कैसे कर सक । भारतवर्ष की स्त्रियों में भूषणरूप गार्गी आदि वेदादि शास्त्रों को पढ़ के पूर्ण विदुषी हुई थी यह शतपथ ब्राह्मण में स्पष्ट लिखा है ।” ‡

ऋग्वेदादिभाष्य भूमिका में भी आचार्य दयानन्द ने वेद के अधिकारानधिकार विषय पर संक्षिप्त विवेचन प्रस्तुत किया है । वहाँ प्रश्न किया है— ‘वेदादिशास्त्रपठने सर्वेषामधिकारोऽस्त्याहोस्विनति ?’ उत्तर में वे लिखते हैं—

सर्वेषामस्ति । वेदानामीश्वरोक्तत्वात्सर्वमनुष्योपकारात्त्वात्सत्यविद्या प्रकाशकत्वाच्च । यद्यद्धि खलु परमेश्वररचितं वस्त्वस्ति, तत्तत्सर्वं सर्वार्थमस्तीति विजानीम ।×

अर्थात् वेद में सभी का अधिकार है । क्योंकि (१) वेद ईश्वरोक्त हैं (२) सब मनुष्यों के उपकार के लिये हैं और (३) सत्य विद्या के प्रकाशक हैं जो कोई वस्तु परमेश्वर रचिन है वह सब लोगों के लिये ही है—यह जानना चाहिये । यहाँ भी स्वामीजी ने यथेमा वाच मन्त्र को ही प्रमाणरूप में उद्धृत किया है ।

* सत्याथ प्रकाश तृतीय समुल्लास प० ८८-८९

† अथर्ववेद का० ११ सू० ५ म० १८

‡ सत्याथ प्रकाश प० ९०

× ऋ० भा० भू० प० ४२१

ऋषि दयानन्द की इस महान् मानवहितकारिणी देन की भूरि भूरि प्रशंसा मसारक समस्त बुद्धिमान् जना ने की है। हम यहाँ केवल प्रसिद्ध फ्रांसीसी साहित्यकार और विचारक रौमा रौला के विचार दे देना ही उपयुक्त समझते हैं। अपनी पुस्तक *The life of RamaKrishna* में श्री रौला ने लिखा

It was in truth an epoch making date for India when a Brahmin, not only acknowledged that all human beings have the right to know the Vedas whose study had been previously prohibited by orthodox Brahmins, but insisted that their study and propaganda was the duty of every Arya †

अर्थात् यह सत्य है कि भारत का वह दिन एक युगपरिवर्तनकारा दिन था, जब एक ब्राह्मण ने न केवल यह स्वीकार किया कि उस वेद ज्ञान पर मानवमात्र का अधिकार जिनका हे पठन-पाठन उनसे पूर्व के कट्टर ब्राह्मणों ने निषिद्ध कर दिया था अपितु इस बात पर भी बल दिया कि वेदों का पढ़ना पढ़ाना और प्रचार करना प्रत्येक आर्य का धर्म है।

ऋषि दयानन्द के इन उदार विचारों की छाप उत्तरवर्ती सभी धर्माचार्यों और विचारकों पर पड़ी। विवेकानन्द भी इससे अछूते नहीं रहे। उन्होंने अपने लेखों और भाषणों में अनेक बार वेद पर मनुष्यमात्र के अधिकार की बात कही। अपने एक भाषण में उन्होंने कहा— वेद हमारे एकमात्र प्रमाण हैं और इन पर सबका ही अधिकार है। यथेमा वाच—क्या आप हम वेद में कोई ऐसा प्रमाण दिखला सकते हैं जिससे यह सिद्ध हो जाय कि वेद में सबका अधिकार नहीं है? * पुराकाल में स्त्रियों के वेदाध्ययन की चर्चा करते हुये उन्होंने लिखा अवनति के युग में जब कि पुरोहितों ने अथ जातियों का वेदाध्ययन के अयोग्य ठहराया उसी समय उन्होंने स्त्रियों को भी अपने अधिकारों से वंचित कर दिया। पर वैदिक और औपनिषदिक युग में तो

† *The Life of Ramakrishna* p 159

* भारत में विवेकानन्द पृ० ४६५

मन्त्री गार्गी आदि पुण्यस्मृति महिलाओं ने ऋषियों का स्थान ले लिया था। समस्त वेदों ब्राह्मणों की सभा में गार्गी ने याज्ञवल्क्य को ब्रह्म के विषय में शास्त्रार्थ करने के लिये ललकारा था † एक अन्य प्रसंग में उन्होंने कहा

भारत का अधःपतन उस समय हुआ जब ब्राह्मण पण्डितों ने ब्राह्मणतंत्र जातियों का वेदपाठ का अनधिकारी घोषित कर दिया। और साथ ही स्त्रियों के भी सभी अधिकार छीन लिये। नहीं तो वदिक युग में उपनिषद् युग में मन्त्री गार्गी आदि प्रातः स्मरणीय स्त्रियाँ ब्रह्मविचार में ऋषि तुल्य हो गई थी। ‡

विवेकानन्द ने मनुष्यमात्र के लिये वेदों के अध्ययन का केवल प्रतिपादन ही नहीं किया अपितु उन्होंने शंकराचार्य के उन अनुदारतापूर्ण विचारों की कड़ी टीका भी की, जिनमें शूद्रों के वेदाध्ययन का निषेध किया गया था। श्री प्रमदादास मिश्र को लिखित एक पत्र में तो उन्होंने शंकर की इस विषय में दी गई युक्तियों का अत्यन्त तक पूर्ण ढंग में खण्डन किया है। उनके पत्र का आवश्यक उद्धरण यहाँ दिया जाता है। इससे पाठकों को विन्ति हो जायगा कि विवेकानन्द ने कहीं-कहीं शास्त्रीय विषयों में कितनी सूक्ष्म तकनीक की है। वे लिखते हैं— श्री शंकराचार्य ने वेदों से इस बात का कोई प्रमाण नहीं निकाला कि शूद्र वेदाध्ययन का अधिकारी नहीं। उन्होंने केवल 'यज्ञे नवक्लृप्ते' का प्रमाण इसनिये दिया है कि जब वह (शूद्र) यज्ञ करने का अधिकारी नहीं है तो अवश्य ही उपनिषदादि पढ़ने का भी उसे अधिकार नहीं है। परन्तु उही आचार्य ने अथातो ब्रह्मजिज्ञासा की व्याख्या करते हुए अर्थ के अर्थ के सम्बन्ध में कहा है कि उसका अभिप्राय वेदाध्ययन के पश्चात् नहीं है क्योंकि संहिता और ब्राह्मण भाग का अध्ययन किये बिना उपनिषद् नहीं पढ़े जा सकते यह विधान अप्रमाण है और साथ ही वदिक कमकण्ड और वदिक

† शिक्षा पृ० ३८

‡ विवेकानन्दजी के संग में पृ० ३८४

नानकाण्ड में कोई पूर्वापर भाव नहीं है। इससे यह स्पष्ट है कि वेदों के कम काण्डीय ज्ञान के बिना भी किसी का उपनिषद पढ़कर ब्रह्मज्ञान हो सकता है। अतएव यदि कमकाण्ड और ज्ञानकाण्ड में कोई पूर्वापर सम्बन्ध नहीं है तो शूद्रों के विषय में उसी तक के अनुसार (यायपूर्वकम्) इस प्रकार अपने ही कथन के विरुद्ध वाक्य प्रयोग आचार्य ने क्यों किया? शूद्रों को उपनिषद का अध्ययन क्या न करना चाहिये? *

विवेकानन्द की इस प्रौढ़ युक्ति पर और कोई टिप्पणी करने की आवश्यकता नहीं है। परन्तु यहाँ यह लिख देना आवश्यक है कि शकराचार्य के इस परस्पर विरुद्ध कथन को देखकर उन्होंने उपयुक्त बातें एक शका के रूप में जिज्ञासु भाव से श्री मित्र के समक्ष रखी थी। हमें यह ज्ञात नहीं कि श्री मित्र ने इन शकाओं का कोई सतोषजनक उत्तर दिया या नहीं परन्तु विवेकानन्द के अयाय लेखों से यह स्पष्ट विदित हो जाता है कि वे इन वेदाचार्यों की अनुदारता पूर्ण भावनाओं के प्रशंसक नहीं थे। एक वार्तालाप के प्रसंग में तो उन्होंने शकराचार्य के इस ब्राह्मणत्व जनित दप का कटु खण्डन किया है। उन्होंने कहा— शकर विचारक भी थे और पण्डित भी परन्तु उनमें उदार भावों की गम्भीरता अधिक नहीं थी। इसके अतिरिक्त उनमें ब्राह्मणत्व का दप बहुत था। अपने वेदात भण्ड में कसौ बहादुरी से समर्थन किया है कि ब्राह्मण के अतिरिक्त अय जातियों को ब्रह्मज्ञान नहीं हो सकता। शकराचार्य के ये काय सकीण दीवानेपन से निकले हुये पागलपन के अतिरिक्त और क्या हो सकते हैं?† एक वेदाती सन्यासी के मुख से अपने मत के प्रवक्त आचार्य की यह निर्भीक परन्तु सत्य समालोचना वस्तुतः विवेकानन्द की सत्य के प्रति अगाध निष्ठा और उनके भावों की उदारता की सूचक है।

वार्तालाप के एक अय प्रसंग में भी उन्होंने ब्राह्मण आचार्यों की अनुदारता पर अपनी टिप्पणी करते हुए कहा था— केवल दो ब्राह्मण आचार्यों को छोड़

* पञ्चावली भाग १ पृ० ११ १२

† विवेकानन्दजी के संग में पृ० १४५

कर शेष सब ब्राह्मण आचार्य अनुदारभाव सम्पन्न थे।† यह पता नहीं चलता कि उन्होंने किन दो आचार्यों को उदार कहा।

वेद के विषय में दोनों आचार्यों के विचारों का तुलनात्मक अध्ययन यहाँ समाप्त होता है। हमने विस्तार से देखा कि वेदों के प्रति दयानन्द और विवेकानन्द दोनों ही समान भाव से आस्थावान हैं। उनके नित्यत्व और अपौरुषेयत्व को भी दोनों ने समान रूप से स्वीकार किया है और धर्म के निरूपण में उनका सर्वोपरि प्रमाण भी स्वीकार करते हैं। आचार्य दयानन्द ने अपने सम्पूर्ण विचारों और कार्यों की आधारशिला वेदों को ही बनाया। वे स्वयं वेद के ममज्ञ विद्वान् थे और शताब्दियों से विलुप्तप्राय वेदाध्ययन मनन और चिन्तन की परम्परा को उन्होंने अपने गौरवपूर्ण व्यक्तित्व के सहारे पुनरुज्जीवित किया। विवेकानन्द ने परम्परानुमोदित प्रथा का अनुसरण करते हुए वेद प्रमाण के गौरव का तो स्वीकार किया परन्तु वेदों के विस्तृत और शास्त्रीय अध्ययन के अभाव में वे वेदसम्बन्धी अनेक आतियों के भी शिकार हुये जिनका वर्णन हम ऊपर विस्तारपूर्वक कर चुके हैं।

इस अध्याय को हम विवेकानन्द के एक उद्धरण के साथ ही समाप्त करते हैं जो वेदों का सर्वोपरि महत्त्व स्थापित करता है। अपने ज्ञानयोग नामक ग्रन्थ में उन्होंने लिखा— वेदों के द्वारा ही जगत् की सृष्टि हुई है। ज्ञान नाम से जो कुछ समझा जाता है वह वेद में ही है! जिस प्रकार आत्मा अनादि और अनन्त है उसी प्रकार वेद का प्रत्येक शब्द भी पवित्र एवं अनन्त है। सृष्टि कर्त्ता के समस्त मन का भाव ही मानो इस ग्रन्थ में प्रकाशित है। यह काय नीति सगत क्यों है? क्योंकि इसे वेद कहता है। यह काय अर्थात् क्या है? क्योंकि वेद इसे कहता है।*
□ □

† स्वामी विवेकानन्दजी से वार्तालाप पृ० १५१

* ज्ञानयोग पृ० २७२

दार्शनिक मान्यतायें

भारत के सभी धर्माचार्य किसी न किसी दार्शनिक विचारधारा के अनुयायी रहे हैं। भारत का दार्शनिक चिंतन पुरातन वैदिक काल से लेकर अर्वाचीन युग तक निरर्वाध गति से प्रवाहित होता रहा। यद्यपि वेद में ज्ञान कम उपासना तथा विज्ञान के भेद से विभिन्न विषय वर्णित और विवेचित हुये हैं परन्तु दर्शन के मूलभूत तत्त्वों का विचार भी शतश वैदिक सूक्तों में हुआ है। हिरण्यगर्भ सूक्त * पुरुष सूक्त † नासदीय सूक्त ‡ आदि मात्र सग्रहों में सृष्टि के रहस्यात्मक प्रपञ्च को सुलभाने के लिये दार्शनिक प्रश्नों की सुगूढ मीमांसा की गई है और ईश्वर जीव तथा जड प्रकृति का सूक्ष्म विश्लेषण किया गया है। वेद प्रतिपादित दार्शनिक मत यों को ही उपनिषदों में रहस्यपूर्ण किंतु सरल एवं कायपूर्ण शली में उपनिबद्ध किया गया। पश्चिमी विद्वानों ने इस अलीक मत को जन्म दिया कि वेदों में मात्र बहलोक से सम्बन्धित विषय ही वर्णित हुये हैं जब कि वास्तविक दार्शनिक चिंतन का काय उपनिषद्कार ऋषियों ने ही किया। ऐसा कह कर वेदों का अवमूल्यन किया गया तथा

* ऋग्वेद १० / १२१

† ऋग्वेद १० / ६०

‡ ऋग्वेद १० / १२६

भारतीय दाशनिक चिंता का मूल स्रोत वेदा को मान लिया गया । तथ्य यह है कि उपनिषदा ने सवत्र वेदो को ही अपन विचारा का मूल उत्स स्वीकार किया है ।

काला तर मे जब भारतीय दशन विभिन्न सम्प्रदाया के रूप मे विकसित हुआ तथा सारय योग याय वशेषिक मीमासा आदि के आधार पर विश्व-प्रपञ्च तथा उसके सूत्रधार चेतन तत्त्वो का विचार आरम्भ हुआ तो भिन्न-भिन्न दशनाचार्यो ने भी वेद को ही अपनी विचारधारा का मूलाधार स्वीकार किया । यद्यपि पश्चिमी विचारका ने षड दशनकारा के वद विषयक इन आस्था-मूलक कथनो को भी एक साधारण वचन मात्र ही कहा परन्तु यह निश्चित है कि दशनकार वेदो तथा उसम प्रतिपादित सिद्धा तो के आगे सवथा श्रद्धानत है । वस्तुत हमारे देश का दाशनिक चिंतन मनुष्य के सम्मुख प्रस्तुत प्रश्ना का समाधान करने के लिये समवित दृष्टि से ही अग्रसर हो रहा था फलत प्रत्यक दाशनिक सम्प्रदाय न तत्त्वालोचन के किसी एक पहलू को हा अपने विवेचन का विषय बनाया है । अय सम्प्रदाया मे विवचित विषयो का खण्डन उनका अभीष्ट नही था । परन्तु कालात्तर मे यह मान लिया गया कि षड-दशनो की विचारणा परस्पर विरुद्ध है और वे एक दूसरे के विरोधी सिद्धा तो का प्रतिपादन करते हैं ।

स्वामी दयानन्द ने इन दशनो के अध्ययन के सम्बन्ध मे एक नवीन सम वयात्मक दृष्टि प्रदान की । उनकी यह दृढ धारणा थी कि षड दशन परस्पर विरुद्ध नही हैं अपितु वे सृष्टि प्रक्रिया तथा उससे सम्बन्धित तत्त्वो की अपनी अपनी दृष्टि से यारया और विवेचना करत है । अपन प्रमुख दाशनिक ग्रंथ सत्याथप्रकाश मे सृष्टि के निर्माण का उल्लेख करते हुये उ होने लिखा है छ शास्त्रो मे अविरोध इस प्रकार है । मीमासा मे ऐसा कोई भी काय जगत् म नही होता कि जिसके बनाने मे कम चेष्टा न की जाय । वशेषिक मे समय न लगे बिना बने ही नही याय म उपादान कारण न हाने से कुछ भी नही बन सकता योग मे विद्या ज्ञान विचार न किया जाय तो

नहा बन सकता। साख्य में तत्त्वों का मेल न होने से नहीं बन सकता। और वेदा त में बनाने वाला न बनावे तो कोई भी पदार्थ उत्पन्न न हो सके इसलिये सृष्टि छ कारणों से बनती है। उन छ कारणों की व्याख्या एक एक की एक एक शास्त्र में है। इसलिये उनमें विरोध कुछ भी नहीं। *

इस प्रकार षड दशनों के सम्बन्ध में अपने सामञ्जस्यमूलक विचार प्रस्तुत करने के साथ साथ स्वामी दयानन्द ने वदिक विचारधारा के आधार पर अपने दार्शनिक चिन्तन को भी स्पष्ट किया। विरक्त जीवनकाल के प्रारम्भ में वे सयासिया में प्रचलित रूढ़ि के अनुसार शाङ्कर मत के अनुयायी थे। जब गुजरात भ्रमण के समय व कुछ सयासियों के सम्पर्क में आये तो उहे विश्वास हो गया कि वे साक्षात् ब्रह्म ही हैं।† इसी बीच उन्होंने सदानन्द रचित वेदात्सार आदि ग्रन्थों का भी अध्ययन किया। पर तु धीरे धीरे जब उनका स्वाध्याय मनन और चिन्तन अधिक प्रशस्त होता गया तो उहे शाङ्कर मत की त्रुटियाँ स्पष्ट दृष्टिगोचर हुई।‡ अब उहाने वदिक तत्त्व चिन्तन का अधिकाधिक आलोडन किया तथा इस निष्कर्ष पर पहुँचे कि अद्वैतवाद के द्वारा दशन की जिज्ञासा का समाधान नहीं हो सकता। वस्तुतः चेतन और जब इन दो पृथक् तत्त्वों को मानना ही पड़ेगा और चेतन तत्त्व भी जीवेश्वर भेद से दो

* सत्याथप्रकाश अष्टम समल्लास

† वहा चेतन मठ में ब्रह्मानन्द आदि ब्रह्मचारी और सयासियों से वदा त विषय की बहुत बात की। और मैं ब्रह्म हू अर्थात् जीव ब्रह्म एक है ऐसा निश्चय उन ब्रह्मानन्दादि ने मुझको करा दिया। महर्षि दयानन्द की आत्मकथा सम्पादक डा० भवानीलाल भारतीय प० १३ प्रकाशन विभाग वदिक यालय अजमेर द्वारा प्रकाशित।

‡ आगरा में विद्यारण्य कृत पञ्चदशी की कथा करते समय जब उन्होंने इस प्रकरण को देखा कि ईश्वर को भी भ्रम हो जाता है तो नवीनवदात के प्रति उनकी श्रद्धा समाप्त हो गई।

प्रकार का है। इस प्रकार ईश्वर जीव और प्रकृति के रूप में तीन अनादि तत्त्वों को स्वीकार कर स्वामी दयानन्द ने अतवादी दशन को उपस्थापित किया।

शाङ्कर मत दशन के क्षेत्र में अपना निर्विवाद महत्त्व रखता है। वस्तुतः उपनिषद् ब्रह्मसूत्र और भगवद्गीता पर भाष्य लिख कर तथा इस भाष्य के द्वारा अद्वैतवाद का प्रतिपादन कर शंकराचार्य ने दाशनिक जगत् में अप्रुब ख्याति अर्जित कर अपना गुरुतर महत्त्व स्थापित किया। शंकराचार्य की अदभुत तक शक्ति उनका विवेचन कौशल तथा ऊहा कुछ ऐसी प्रबल थी कि वे सहज ही अय भेदवादी दशना को आक्रान्त कर अभेदवाद की विजय-घोषणा कर सके। उन्होंने वेदात् सिद्धात् को अपने ही चिन्तन में ढाला और अपने स पूर्ववर्ती वेदात् भाष्यकर्ताओं की भेदवादी यारयाओं को निरस्त कर अद्वितीय ब्रह्मवाद की स्थापना की। इसका यह अर्थ नहीं कि जिन ग्रन्था के आधार पर शंकर ने अपने मत को स्थापित किया वे ग्रन्थ भी मूलतः उनकी विचारधारा को ही मानते हैं। न तो उपनिषदों के ही समस्त वाक्यों को अद्वैत विधायक कहा जा सकता है और न भगवद्गीता में ही जीव ब्रह्म का अभेद वर्णित है। वेदात् सूत्रों के आधार पर भी एकात् रूप से अद्वैत मत का निरूपण नहीं हो सकता। तथापि शंकराचार्य की प्रतिभा का ही यह कौशल है कि उन्होंने प्रस्थानत्रयी का समन्वित विचार करते हुये उसे एक मात्र अद्वैतवाद का निरूपक सिद्ध किया है।

शंकर के परवर्ती आचार्यों ने अद्वैतवाद को यथावत् स्वीकार नहीं किया परन्तु ऐसा लगता है कि वे शंकर के विचारों से आक्रान्त और त्रस्त अवश्य थे। अतः आचार्य मन्व के द्वैत को छोड़कर रामानुज का विशिष्टाद्वैत निम्वाक का द्वैताद्वैत तथा बल्लभ का शुद्धाद्वैत किसी न किसी प्रकार से अद्वैतवाद को ही स्वीकार करते प्रतीत होते हैं। वस्तुतः मध्यकालीन भारतीय दाशनिक चिन्ता को अद्वैतवाद का ही पर्याय मान लिया गया और अद्वैतवाद के

व्याख्याकारों टीकाकारों तथा भाष्यकारों ने तो अपना सम्पूर्ण बल लगा कर इसी सिद्धांत की विजय वजय की फहराई ।

दाशनिक क्षेत्र में शंकर का विरोध करना वस्तुतः एक साहस की बात थी और यह साहस स्वामी दयानन्द जैसा कोई अपूर्व मेधा सम्पन्न निमल आप्रज्ञा का धनी महापुरुष ही दिखला सकता था । स्वामीजी के समकालीन महापुरुषों का दाशनिक चिंतन तो अत्यंत अस्पष्ट एवं धुंधला सा है । उनके पूर्ववर्ती ब्राह्मसमाज के प्रवक्तृ राजा राममोहनराय ने उपनिषदों तथा ब्रह्मसूत्रों पर टीका लिखी परंतु वे अपनी दाशनिक विचारणा को सुस्पष्ट रूप नहीं दे सके । शायद वे शाङ्कर मत को भी स्वीकार नहीं करते परंतु पारमार्थिक सत्ता और विश्व की रचना प्रक्रिया के प्रति उनका इददत्थम् दृष्टिकोण क्या है यह भी ज्ञात नहीं होता । देवेन्द्रनाथ ठाकुर उपनिषदों के ब्रह्मवाद से अत्यधिक प्रभावित थे परंतु उनका भक्ति प्रवण हृदय जीवेश्वर अभेद को स्वीकार करने में सकोच करता था । ब्राह्मसमाज के प्रगतिशील नेता केशवचन्द्र सेन तो ईसाई चिंतन से प्रायः आक्रांत ही थे । अतः वे जीव को ईश्वर से ही उत्पन्न मानकर उनके परस्पर अशांशी भाव को ही स्वीकार करते थे । निश्चय ही ब्राह्मसमाज ने अपना कोई सुविचारित और सुनिर्धारित दाशनिक मत प्रस्तुत करने की चेष्टा नहीं की । फलतः समस्त ब्रह्म सिद्धांत का अध्ययन करने के पश्चात् भी उसका दशनवाद अस्पष्ट ही रहता है ।

इसके विपरीत स्वामी दयानन्द ने दशन की गूढ़ समस्याओं पर अपने तक पूर्ण विचार प्रस्तुत करते हुये उन्हें एक सुनिश्चित दशन पद्धति का स्वरूप प्रदान किया । उनके दाशनिक विचारों का अध्ययन करने के लिये सत्याथप्रकाश के तृतीय, सप्तम अष्टम नवम और एकादश अध्यायों के प्रासंगिक स्थल ऋग्वेदादि भाष्यभूमिका के कतिपय प्रकरण और वेदभाष्य तथा अथर्वश्रौतों में इतस्तत् बिखरे स्थलों को देखना होगा । दाशनिक विवेचन की प्राचीन पद्धति को स्वीकार करते हुये स्वामीजी ने अवधिक दशनों का खण्डन भी किया है तथा पूर्वपक्ष और उत्तर पक्ष की स्थापना पूर्वक अपने पक्ष को स्थापित किया

है। उहोने अद्व तवाद का खण्डन जिन विभिन्न स्थलो पर किया उनका उल्लेख इस प्रकार है—

- १—सत्याथप्रकाश के सप्तम समुल्लास मे अद्व तवाद के तथाकथित महावाक्यों का वास्तविक अर्थ बताते हुये जीवश्वर भेद प्रातपादित किया गया है। सदेवसोम्येदमग्र आसीत् * आदि उपनिषद् वाक्यों का प्रसंगोपात्त अर्थ करते हुये ब्रह्म का स्वरूप निरूपित किया गया है।
 - २—अष्टम समुल्लास मे द्वासुपर्णा सयुजा सखाया † इस ऋग मात्र को उद्धृत कर ईश्वर, जीव एव प्रकृति की अनादिता का निरूपण किया गया है। साथ ही नव्य वेदात्त मे प्रतिपादित ब्रह्म को जगत् का अभिन्ननिमित्तोपादान कारण मानने का खण्डन करते हुये उसे सृष्टि का निमित्त कारण सिद्ध किया गया है।
 - ३—नवम समुल्लास मे न निरोधो न चोत्पत्तिर्न बद्धो न च साधक ‡ इत्यादि माण्डूक्योपनिषद् पर विरचित गौडपादीय कारिकाओं का खण्डन करते हुये चिदाभास अध्यारोप आदि शाङ्कर मत स्वीकृत परिभाषाओं की आलोचना की गई है। साथ ही मोक्ष के वदिक स्वरूप का विवेचन किया गया है।
 - ४—एकादश समुल्लास मे अत्यन्त विस्तार मे जाकर नवीन वेदात्त की समालोचना की गई है। अभेद प्रतिपादक प्रतीत होन वाले उपनिषद् वाक्यों तथा वेदात्त सूत्रों का तत्त्वाथ बताते हुये ब्रह्मसूत्रों मे से कतिपय स्पष्टतः भेद प्रतिपादित करने वाले सूत्र उपस्थित किये गये हैं।
- स० १९३१ वि० मे स्वामीजी ने वेदात्ति ध्वात्त निवारण नामक एक

* छा दोग्य प्र० ६।ख० २

† ऋग्वेद १।१६४।२०

‡ गौडपादीय कारिका प्र० १।का० ३२

अथ लघु ग्रंथ लिखा जिसमें जीव ब्रह्मा की एकता जीव के अकर्ता और अभोक्ता होने जगत् के मिथ्यात्व तथा मोक्षावस्था में जीव का ब्रह्म में लय मानने का तक पूरा ढंग से खण्डन किया गया है। इस प्रकार हम देखते हैं कि स्वामी दयानन्द ने यथाशक्ती दृष्टि से ईश्वर जीव और प्रकृति की अनादि सत्ताओं को स्वीकार किया ईश्वर को ससार का रचयिता पालक एवं सहारकर्ता मानते हुये त्रिगुणात्मिका प्रकृति को उसका उपादान कारण प्रतिपादित किया। वे जीव को एक स्वतन्त्र चेतन सत्ता मानते हैं जो कर्मों का भोक्ता और फल प्राप्त कर्ता है। वह ईश्वर की तुलना में अल्पज्ञ अल्पशक्ति वाला तथा परिच्छिन्न अणु है। प्रकृति जड़ है जो स्वयं गतिहीन होने के कारण ईश्वर की चेतन सत्ता की महायत्ना से गतिशील होती है तथा सारय निरूपित पद्धति के अनुसार विकृत अवस्था में आकर सृष्टि निर्माण में सहायक होती है। प्रकृति की स्वतन्त्र सत्ता को सवत्र स्वीकार किया गया है तथा उसे ही अज्ञा प्रधान और अव्यक्त आदि नामों से वर्णित किया गया है।

भारत के पुनर्जागरण से सम्बन्धित आन्दोलनों के दार्शनिक चिन्तन का विश्लेषण करते समय यह बात सहज ही ध्यान में आ जाती है कि नवोदय के सूत्रधार नेताओं में से अधिकांश का दार्शनिक मतवाद अस्पष्टता के बहुरूप से आच्छन्न है। ब्राह्म आचार्यों के दार्शनिक विचारों की चर्चा हम कर चुके हैं। थियोसोफी के प्रवक्तों के तत्त्व चिन्तन का वास्तविक स्वरूप क्या था यह भी अज्ञात सा ही है। निश्चय ही स्वामी दयानन्द सुधारक सम्प्रदायों के आचार्यों में एक प्रौढ दार्शनिक के रूप में प्रतिष्ठित है। उनके व्यवस्थित, सुलभ हुये तक पूर्ण विचारों ने बौद्धिक त्रुटिवाद को सुस्पष्ट एवं निर्विवाद मत के रूप में उपस्थापित किया। यह दूसरी बात है कि स्वामी दयानन्द के अनुयायी विद्वानों ने जहाँ अपने आचार्य के बहुमुखी व्यक्तित्व के कुछ अर्थ पहलुओं को उजागर करने का भरपूर प्रयास किया, वहाँ वे दयानन्द की दार्शनिक अवधारणा को पल्लवित तथा विकसित करने का कोई सफल प्रयास नहीं कर सके। परिणाम यह हुआ कि दयानन्द एक धर्म सुधारक समाज सशोधक एवं

राष्ट्रीयता के जनक महापुरुष के रूप में तो प्रतिष्ठित हुए परन्तु तत्त्वचिन्तक के रूप में उनके योगदान को विस्मृत कर दिया गया !

उन्नीसवीं शती के अंतिम दो दशकों में जब बंगाल के अद्वैतवादी सत्त रामकृष्ण परमहंस ने अपनी रहस्यपूर्ण साधनाओं से कम किन्तु सहज सरल एवं बोधगम्य उक्तियाँ और दृष्टान्तों से अद्वैतवाद का प्रतिपादन किया तो उनके इतने गिद जिन जिज्ञासु भक्तों की भीड़ इकट्ठी हुई उसमें एक अत्यंत प्रतिभाशाली व्यक्ति भी था जिसे कालांतर में सत्सार ने विवेकानन्द के नाम से जाना । विवेकानन्द को अद्वैत मन की दीक्षा अपने गुरु परमहंस देव से ही प्राप्त हुई परन्तु जसा कि हम जानते हैं रामकृष्ण स्वयं शास्त्रों से अनभिज्ञ होने के कारण अपने शिष्यों को वेदांत निरूपक ग्रंथों से शिक्षित करने की अपेक्षा अपनी सुगूढ़ आध्यात्मिक रहस्यपूर्ण अनुभूतियों के कुहक से ही अधिक प्रभावित करते थे । कालांतर में स्वामी विवेकानन्द तथा उनके अग्र गुरु-भाइयों ने स्वतंत्र रूप से शास्त्राभ्यास किया तथा अपने वेदांत विषयक मतव्यों को पुष्ट किया । परन्तु स्वामी विवेकानन्द के ग्रंथों का सूक्ष्म अध्ययन करने से यह निश्चय हो जाता है कि वे न तो अद्वैतवाद के सम्बन्ध में प्रारम्भ से ही सवथा आश्वस्त थे और न वे शंकराचार्य के द्वारा प्रस्थानत्रयी की व्याख्या में की गई खीचतान को ही उचित मानते थे । यद्यपि समयान्तर में वह अद्वैतवाद के सबसे बड़े प्रस्तोता समर्थक तथा प्रचारक के रूप में लोक विश्रुत हुये परन्तु अद्वैतवाद निरूपण के लिये जो तक पद्धति अपनाई जाती है तथा इस प्रक्रिया में जो दुबलतायें हैं उनसे भी वे पूर्णतया परिचित थे । अतः वे यह भी मानते प्रतीत होते हैं कि ईश्वर जीव और प्रकृति का स्वतंत्र अस्तित्व किसी न किसी रूप में स्वीकार करना ही पड़ता है और इस प्रकार वे अग्र रूप में तत्त्ववाद को भी मानते हैं । वेदांत के सम्बन्ध में विवेकानन्द के विचारा में अंतर्विरोध भी कम नहीं है । इस प्रकार के बदोव्याघात पूर्ण कथनों से यह स्पष्ट हो जाता है कि विवेकानन्द शङ्कर प्रतिपादित नय वेदांत के विश्व व्यापी प्रचारक भले ही रहे हो परन्तु उनके स्वयं के दाशनिक मत में व्यवस्थित

चि तन सगति तथा तकमूलकता का अभाव ही है। खेद है कि विवेकानन्द के ग्रन्थों के अध्येताओं ने विचारों की इन असगतियों की ओर कभी ध्यान नहीं दिया।

इस प्रारम्भिक विवेचन के साथ हम विवेकानन्द के दार्शनिक मत-यों का परीक्षण प्रारम्भ करते हैं। अपने आपको अद्वैतवादी कहने पर भी अद्वैतवाद पर उनकी पूर्ण आस्था जम नहीं सकी थी। उनके मन में एतद् विषयक अनेक शकायें और सदेह थे जिनकी निवृत्ति वे चाहते थे। श्री प्रमदादास मित्र को लिखे अपने एक पत्र में उन्होंने निम्न शकायें प्रस्तुत की हैं—

चैतन्य ने कहा है मैं 'यास' के सूत्रों को समझता हूँ। वे द्वैतात्मक हैं परन्तु भाष्यकारों ने उन्हें अद्वैतात्मक बना दिया है यह बात समझ में नहीं आती।

तत्र में आचार्य शंकर को प्रच्छन्न बुद्ध कहा गया है। बौद्ध महायान के प्रसिद्ध ग्रन्थ प्रज्ञापारमिता में वर्णित सिद्धांत आचार्य शंकर द्वारा प्रतिपादित वदः। तत् मत से बिल्कुल मिलता जुलता है। पञ्चदशीकार का भी यही कहना है कि जिसे हम लोग ब्रह्म कहते हैं वही तत्त्वतः बौद्धों का शून्य है। इस सबका क्या अर्थ है ?'

यदि व्यास के अनुसार स्वयं महासिद्ध कपिल मुनि ने ही भूल की है तो कौन कह सकता है कि स्वयं व्यास ने उसकी अपेक्षा बड़ी भूल नहीं की ? क्या कपिल वेदों को नहीं समझ सके ?' *

इन शकाओं में पर्याप्त तथ्यांश है इससे इंकार नहीं किया जा सकता। एक जिज्ञासु की भांति अद्वैत मत पर उपयुक्त तर्क पूर्ण शकायें प्रस्तुत करना ही यह सिद्ध करता है कि शंकराचार्य ने अपने मत की स्थापना करते समय शास्त्रों का अर्थ करने में पर्याप्त स्वतंत्रता तथा स्वेच्छाचारिता बरती थी। यह

एक ऐतिहासिक तथ्य है कि शंकर क पूव वेदा त दशन के जो भाष्यकार थे वे इन सूत्रा की भेद परक याख्या पर ही बल देते थे परंतु जब शंकर ने अपने दादा गुरु गौडपाद प्रवर्तित मायावाद पर आधारित ब्रह्म क्यवाद का आधार लेकर वेदा त सूत्रो की व्याख्या की तो यह समझा जाने लगा कि वस्तुतः इन सूत्रा का तात्पर्य अद्व त के प्रतिपादन मे ही है । यह दूसरी बात है कि आज शंकर पूव के वेदा त भाष्य ही उपलब्ध नहीं होते अतः उन पूर्ववर्ती आचार्यों ने बादरायण सूत्रो की व्याख्या किन सिद्धांतो का आश्रय लेकर की थी यह ज्ञात नहीं होता । रामानुज ने अपने भाष्य मे बोधायन के भाष्य की चर्चा की है और यह स्वीकार किया है कि बोधायन कृत ब्रह्म सूत्र की विस्तृत वृत्ति का आधार लेकर ही उन्होंने सूत्रो की यह याख्या लिखी है ।* अतः चतुर्थ के इस कथन से सहमत होना ही चाहिये कि व्यास के सूत्र मूलतः द्व तात्मक हैं तथा शंकरादि भाष्यकारो ने उ ह अद्व तात्मक बना दिया है ।

जहाँ तक शंकर को प्रच्छन्न बौद्ध कहने का अभिप्राय है न केवल तत्रो मे अपितु पद्मपुराणादि ग्रंथा मे भी मायावादमसत शास्त्र प्रच्छन्न बौद्ध मेवच† आदि के द्वारा शाङ्कर मायावाद को गुप्त बौद्ध सिद्धांत माना गया है । अब तो यह सिद्ध हो गया है कि गौडपाद ने अपनी माण्डूक्यपनिषद् पर लिखी गई कारिकाआ मे जो तक सरणि अपनाई है वह शून्यवादी बौद्धो की ही है और अद्वैतवाद्या ने बौद्धो के शून्य के स्थान पर ब्रह्म को रख कर उसे एक नया रूप मात्र प्रदान किया है । जहाँ तक विवेकानन्द की अंतिम शका का सम्बन्ध है हम निस्संकोच कह सकते हैं कि कपिल के सम्बन्ध मे आलोचनात्मक चर्चा व्यास के मूल सूत्रा मे कही उपलब्ध नहीं होती । यह तो भाष्यकार शंकर की करामात है कि उ होने प्रकरण की अवहेलना कर सूत्र विशेष से कापिल साह्य

* भगवद् बोधायनकृतां विस्तीर्णा ब्रह्मसूत्र वृत्ति पूर्वाचार्य सचिक्षिपु
तमतानुसारेण सूत्राक्षराणि व्याख्यास्यते ।

† विज्ञानभिक्षु कृत साध्य प्रवचन भाष्य मे उद्धृत पद्मपुराण के श्लोक ।

का खण्डन होता है यह मान लिया । वस्तुतः व्याससूत्रों का पूर्वग्रह मुक्त अध्ययन यह स्पष्ट कर देता है कि इनमें सारय योग याय विशेषिक आदि दशनों का खण्डन नहीं है । अतः कपिल को अनीश्वरवादी कहना या उसके सम्बन्ध में अन्य प्रकार की आतिया फैलाना अद्वैतवादी व्याख्याकारों का ही करिश्मा माना जाना चाहिये । यहाँ हमें पुनः स्वामी दयानन्द का स्मरण हो आता है जिन्होंने कपिल सारय के सम्बन्ध में उसके अनीश्वरवादी होने का तीव्र प्रतिवाद ही नहीं किया अपितु उसके आस्तिक एवं ईश्वरवादी स्वरूप की व्याख्या भी की ।*

बात यह है कि स्वामी विवेकानन्द नये नये अद्वैतवादी बने थे । रामकृष्ण के सम्पर्क में आने से पूर्व वे साधारण ब्राह्मणसमाज के सदस्य थे । तब उन्होंने कहा था मैं ही ब्रह्मा हूँ इस बात को कहने के सदृश और दूसरा कोई पाप नहीं है । † परन्तु अब वेदाती बन जाने पर वे अहं ब्रह्मास्मि का खुल कर प्रचार करने लगे । अद्वैत सिद्धांत का उन्होंने किस प्रकार प्रतिपादन किया यह देखना भी आवश्यक है । जसा कि हम ऊपर लिख चुके हैं विवेकानन्द इस बात से आश्वस्त नहीं हो सके थे कि शकर कृत वेदांत की व्याख्या सबथा निदोष है । वे यह स्वीकार करते हैं कि यह प्रमाणित करने के लिये कि वेदों के सभी वाक्य उनके प्रचारित दशन के समर्थक हैं शकर को कूट तक का आश्रय लेना पड़ा । ‡ शकर की यह दुबलता जानते हुये भी स्वयं विवेकानन्द ने अद्वैत सिद्धि में जो हेतु प्रस्तुत किये वे शकर द्वारा प्रस्तुत हेतुओं से अधिक भिन्न नहीं हैं । वस्तुतः वे हेतु न होकर हेत्वाभास ही हैं । कुछ नमूने देखिये—
मुक्ति के साथ ईश्वर का कोई सम्बन्ध नहीं है । मुक्ति तो हमारे भीतर पहले

* ' इसलिये जो कोई कपिलाचार्य को अनीश्वरवादी कहता है, जानो वही अनीश्वरवादी है कपिलाचार्य नहीं । सत्याथप्रकाश सप्तम समुल्लास

† विवेकानन्द चरित ५० ७५

‡ देववाणी ५० १०८

स हा विद्यमान हे × यदि मुक्ति के लिये ईश्वर भक्ति का अपक्षा नहीं है तो स्वयं वदा ता भी मोक्ष हेतु साधन चतुष्टय अनुबध चतुष्टय श्रवण चतुष्टय आदि को क्यों स्वीकार करते हे ? तप त्याग सयम और साधना के द्वारा ही मुक्ति प्राप्त होती है इस कथन से भी यही सिद्ध होता है कि मुक्ति स्वयंसिद्ध वस्तु नहीं हे कतिपय साधना से ही उसे प्राप्त किया जाता है ।

हेत्वाभासो के अर्थ उदाहरण भी द्रष्टव्य है । स्वामीजी लिखत हैं—
स्वप्न और स्वप्न द्रष्टा दो पृथक् वस्तुयें नहीं हैं । क्या यह कथन तक का प्रहार सहन कर सकता है । यदि स्वप्न और स्वप्न द्रष्टा एक ही हो तो ज्ञान और ज्ञाता कम और कर्ता भी एक ही मानने हाने । जो हो विवेकानन्द जैसे एक प्रवण व्यक्ति के लिये यह भी सम्भव नहीं था कि वे वेदा त के जगन्मिथ्यावाद को यथातथ रूप में स्वीकार कर लेते । अतः उहाने जगत् के अस्तित्व से सवथा इकार नहीं किया । यदि जगन्मिथ्यावाद का यही अर्थ है जो विवेकानन्द ने किया हे तो उसे स्वीकार करने में किसी का क्या विप्रतिपत्ति हो सकती है । ज्ञानयोग नामक पुस्तक में वे लिखते हैं—

जगत् मिथ्या है इसका अर्थ क्या है ? इसका यही अर्थ है कि उसका निरपेक्ष अस्तित्व नहीं है । अतएव इसकी सत्ता नहीं है । वह अपरिवर्तनीय अचल अनन्त नहीं है । किंतु इसको अस्तित्व शून्य नहीं कहा जा सकता कारण इसकी वर्तमानता है और इसके साथ मिल कर ही हमें कार्य करना है । * पर्याप्त सीमा तक यह कथन सगत होने पर भी लेखक के विचारों की असंगति इस बात से विदित होती है कि एक ओर तो वह जगत् की सत्ता को अस्वीकार करता है तो दूसरी ही सास में वह उसे अस्तित्व शून्य भी नहीं मानता । जगत् को अपरिवर्तनीय अचल और अनन्त

× स्वामी विवेकानन्द से वार्तालाप प० ११२

* प० १३

का खण्डन होता है यह मान लिया । वस्तुतः याससूत्रों का पूर्वग्रह मुक्त अध्ययन यह स्पष्ट कर देता है कि इनमें सारय योग याय विशेषिक आदि दशनों का खण्डन नहीं है । अतः कपिल को अनीश्वरवादी कहना या उसके सम्बन्ध में अन्य प्रकार की आतिया फलाना अद्वैतवादी याययाकारों का ही करिश्मा माना जाना चाहिये । यहाँ हमें पुनः स्वामी दयानन्द का स्मरण हो आता है जिन्होंने कपिल सारय के सम्बन्ध में उसके अनीश्वरवादी होने का तीव्र प्रतिवाद ही नहीं किया अपितु उसका आस्तिक एवं ईश्वरवादी स्वरूप की व्याख्या भी की ।*

वात यह है कि स्वामी विवेकानन्द नये नये अद्वैतवादी बने थे । रामकृष्ण के सम्पर्क में आने से पूर्व वे साधारण ब्राह्मणसमाज के सदस्य थे । तब उन्होंने कहा था मैं ही ब्रह्म हूँ इस वात को कहने के सदृश और दूसरा कोई पाप नहीं है ।† परन्तु अब वेदाती बन जाने पर वे अहं ब्रह्मास्मि का खुल कर प्रचार करने लगे । अद्वैत सिद्धान्त का उन्होंने किस प्रकार प्रतिपादन किया यह देखना भी आवश्यक है । जसा कि हम ऊपर लिख चुके हैं विवेकानन्द इस वात से आश्वस्त नहीं हो सके थे कि शकर कृत वेदात की यायया सबथा निदोष है । वे यह स्वीकार करते हैं कि यह प्रमाणित करने के लिये कि वेदों के सभी वाक्य उनके प्रचारित दशन के समर्थक हैं शकर को कूट तक का आश्रय लेना पडा ।‡ शकर की यह दुबलता जानते हुये भी स्वयं विवेकानन्द ने अद्वैत सिद्धि में जो हेतु प्रस्तुत किये वे शकर द्वारा प्रस्तुत हेतुओं से अधिक भिन्न नहीं हैं । वस्तुतः वे हेतु न होकर हेत्वाभास ही हैं । कुछ नमूने देखिये—
मुक्ति के साथ ईश्वर का कोई सम्बन्ध नहीं है । मुक्ति तो हमारे भीतर पहले

* इसलिये जो कोई कपिलाचाय को अनीश्वरवादी कहता है जानो वही अनीश्वरवादी है कपिलाचाय नहीं । सत्याथप्रकाश सप्तम समुल्लास

† विवेकानन्द चरित प० ७५

‡ देववाराणी प० १०८

स हा विद्यमान ह × यदि मुक्ति के लिये ईश्वर भक्ति का अपेक्षा नहीं है तो स्वयं वदाता भी माक्ष हेतु साधन चतुष्टय अनुबध चतुष्टय श्रवण चतुष्टय आदि को क्यों स्वीकार करते हैं ? तप त्याग सयम और साधना के द्वारा ही मुक्ति प्राप्त होती है इस कथन स भी यही सिद्ध होता है कि मुक्ति स्वयंसिद्ध वस्तु नहीं है कतिपय साधना से ही उसे प्राप्त किया जाता है ।

हेत्वाभासों के अर्थ उदाहरण भी द्रष्टव्य है । स्वामीजी लिखते हैं—
स्वप्न और स्वप्न द्रष्टा दो पृथक् वस्तुयें नहीं हैं । क्या यह कथन तक का प्रहार सहन कर सकता है । यदि स्वप्न और स्वप्न द्रष्टा एक ही हो तो ज्ञान और ज्ञाता कम और कर्ता भी एक ही मानने होंगे । जो हो विवेकानन्द जैसे एक प्रवण व्यक्ति के लिये यह भी सम्भव नहीं था कि वे वेदा त के जगमिथ्यावाद का यथातथ रूप में स्वीकार कर लें । अतः उन्होंने जगत् के अस्तित्व से सव्या इकार नहीं किया । यदि जगमिथ्यावाद का यही अर्थ है जो विवेकानन्द न किया है तो उसे स्वीकार करने में किसी को क्या विप्रतिपत्ति हो सकती है । ज्ञानयोग नामक पुस्तक में वे लिखते हैं—

जगत् मिथ्या है इसका अर्थ क्या है ? इसका यही अर्थ है कि उसका निरपेक्ष अस्तित्व नहीं है । अतएव इसकी सत्ता नहीं है । वह अपरिवर्तनीय अचल अनन्त नहीं है । किंतु इसको अस्तित्व शून्य नहीं कहा जा सकता कारण इसकी वर्तमानता है और इसके साथ मिल कर ही हमें कार्य करना है । * पर्याप्त सीमा तक यह कथन सगत होने पर भी लेखक के विचारों की असंगति इस बात से विदित होती है कि एक ओर तो वह जगत् की सत्ता को अस्वीकार करता है तो दूसरी ही सास में वह उसे अस्तित्व शून्य भी नहीं मानता । जगत् को अपरिवर्तनीय अचल और अनन्त

× स्वामी विवेकानन्द से वार्तालाप पृ० ११२

* पृ० १३

तो द्रवतवादी भी नहीं मानने। स्वप्न के दृष्टान्त से जगत् का मिथ्यात्व प्रतिपादन करना भी वेदातिया का एक प्रिय विषय रहा है। स्वामी विवेकानन्द ने लिखा इस जगत् की वास्तविक सत्ता नहीं है जाह वह केवल प्रतीत हो रही है। ये देवता स्वर्ग जन्म मृत्यु अन्त सत्यक आत्माय ये जो सब आरह है जा रहे हैं ये सब ही केवल स्वप्न मात्र हैं। स्वप्न का दृष्टान्त देते समय वेदाती यह भूल जाते हैं कि स्वप्न में देखी हुई वस्तुआ का भौतिक जगत् में ता किसी न किसी रूप में अस्तित्व होता ही है। अतः मानसिक सत्कार वश उन्हें स्वप्नावस्था में परिवर्तित रूप में देखने पर भी उनके अस्तित्व के विषय में शका कैसे हो सकती है।

जीव को सदा मुक्त मानने वाले वेदाती भी अज्ञान से उसका बद्ध होना स्वीकार करते हैं परन्तु तक की कसौटी पर विवेकानन्द का यह कथन कितना निस्सार सिद्ध होता है यह कहना आवश्यक नहीं है। कल्पना करो तुम मुक्त थे इस समय किसी कारण से उस मुक्त स्वभाव को खोकर बद्ध हुये हो तो ऐसा हाने पर प्रमाणित हाता है कि तुम पहले से ही मुक्त नहीं थे। यदि तुम मुक्त थे तो किसने तुम्हें बद्ध किया? जो स्वतन्त्र है वह कभी परतन्त्र नहीं हो सकता और यदि हो सकता है तो प्रमाणित हुआ कि वह कभी स्वतन्त्र नहीं था। ‡ आश्रय होता है कि युक्ति और तक से वेदात की सिद्धि करने वाले महापुरुष की लेखनी से भी ऐसी आत उक्तिया निवृत्त हो सकती है। यह कथन स्पष्ट ही हेत्वाभास पूर्ण है कि जो स्वतन्त्र है वह कभी परतन्त्र नहीं हो सकता। भारत यदि कभी परतन्त्र रहा तो क्या इससे यह निष्कर्ष निकल सकता है कि वह कभी स्वतन्त्र रहा ही नहीं। पुनः स्वामीजी के कथन का क्या अर्थ है।

निश्चय ही वेदातवादियों की उक्तियों में तार्किकता की अपेक्षा भावुकता

* धर्म विज्ञान पृ० १५

‡ ज्ञानयोग पृ० २९४

ही अधिक रहती है तभी विवेकानन्द ने एक प्रसंग में कहा— मैं ही सकल चौथी वृत्तिकारी सकल चोर स्वरूप द्वन्द्व और जितन कृत्याकारी फासी पर लटक है उनका भी स्वरूप मैं सबमय हूँ। † कहने के लिये कहा जा सकता है कि यजुर्वेद के रुद्राध्यायात्तगत कतिपय मन्त्रों का अर्थ भी इसी भाव को लेकर किये गये हैं‡ तथा गीता के विभूतियोग परक श्लोको से भी कुछ ऐसी ही ध्वनि निकलती है परन्तु तथ्य यह है कि ससारी पुरुषा के शुभाशुभ कृत्या के लिये परमात्मा को उत्तरदायी किस प्रकार ठहराया जा सकता है ?

नवीन वेदात का सारा भवन ही मायावाद पर आश्रित है। यह निर्विवाद सत्य है कि मायावाद के सिद्धांत को शंकराचार्य ने जिस रूप में स्थापित किया वह उस रूप में प्राचीन वदिक वाङ्मय में उपलब्ध नहीं होता। वेद में माया शक्ति के पर्याय रूप प्रयुक्त हुआ है। श्वताश्वतरोपनिषद् में माया को साध्य की प्रकृति के लिये प्रयुक्त किया गया है। वेदाती के लिये मायावाद एक अनिवाय बुराई के रूप में दुर्निवार सिद्धांत बन गया है इस स्वयं विवेकानन्द भी स्वीकार करते हैं। एक प्रसंग में उन्होंने कहा— मायावाद के बिना अद्वैतवाद की किसी भी प्रकार की व्याख्या सम्भव नहीं है।* परन्तु वे यह भी जानते हैं कि माया शब्द का वास्तविक अर्थ वह नहीं है जो शाङ्कर मत वाला को अभिप्रेत है। अतः वे कहते हैं— वदिक साहित्य में कुहक अर्थ में ही माया शब्द का प्रयोग देखा जाता है। यही माया शब्द का सबसे प्राचीन अर्थ है। किन्तु उस समय वास्तविक मायावाद तत्त्व का उदय नहीं हुआ था। × जब विवेकानन्द यह मानते हैं कि माया का सबसे प्राचीन अर्थ वह नहीं है जो शंकराचार्य को अभिप्रेत है तो वे इस नवीन अर्थ को क्यों महत्त्व

† धर्म रहस्य पृ० १६

‡ यजुर्वेद १६।२१

* स्वामी विवेकानन्द से वार्तालाप पृ० ११३

× ज्ञानयोग पृ० ८ (लन्दन में दिया गया एक भाषणा)

दत्त है ? परन्तु वे तो यह भी अनुभव करते थे कि मायावाद ससार के सभी दार्शनिकों को माया नहीं है। अधिकांश दार्शनिकों ने इस मत को स्वीकार नहीं किया। ✕ इस प्रकार हम सहज ही इस निष्कर्ष पर पहुँच जाते हैं कि अन्तर्गत मत के शकराचाय प्रनिपादित स्वरूप के विवेकानन्द चाहे कितने ही प्रबल समर्थक क्यों न हों वे इस सिद्धांत की त्रुटियों और दुर्बलताओं से भी पूर्ण परिचित थे।

स्वामी विवेकानन्द के दार्शनिक चिंतन की असंगतियाँ उस समय और भी उभर आती हैं जब वे प्रकारों के अपने अद्वैतवादी मत को तिलाञ्जलि देकर अग्रे प्रकार से अद्वैतवाद का समर्थन करने लगते हैं। यहाँ कुछ ऐसे ही उद्धरण दिये जाते हैं जिनसे स्पष्ट विदित होता है कि ईश्वर जीव और प्रकृति की अनादि सत्ताएँ उन्हें निर्विवाद रूप में स्वीकार्य थीं। वे लिखते हैं—

ईश्वर जीव और प्रकृति ये तीन सत्ताएँ हमें स्वीकृत करनी ही पड़ती हैं। उनको बिना स्वीकार किये हम रह नहीं सकते। * अतएव भी उहोने कहा— हमारा विश्वास है कि प्रकृति अनादि और अनन्त है। वेदांत मत के अनुसार यह जीव ठीक वसा ही अनन्त है जसा कि ईश्वर। प्रकृति भी अनन्त है पर वह परिवर्तनशील शील अनन्त सत्ता है। † जब वे जीव और प्रकृति को भी ईश्वर के तुल्य ही अनादि और अनन्त मान लेते हैं तो विवाद की कोई गुंजाइश ही नहीं रहती।

वस्तुतः अद्वैतवाद की आधारशिला ही शास्त्रीय अर्थों की खोजतान है। विवेकानन्द इस तथ्य से अवगत थे कि अद्वैतमत के आदि आचार्य शंकर ने भी शास्त्रों के यथेच्छ अर्थ करके ही उनसे अद्वैत सिद्धि की है। यह बात उन्होंने

✕ वही पृ० २८८

* देववाणी पृ० १८८

† वदप्रणीत हिंदू धर्म पृ० ६६ ६६

एकाधिक बार कही। व्यास सूत्रों की व्याख्या में शकर के दृष्टिकोण का उल्लेख करते हुये उन्होंने लिखा—‘शकर अद्वैतवादी थे इसलिये उन्होंने सभी सूत्रों की केवल अद्वैत मत में व्याख्या करने की चेष्टा की है। ‡ अपने एक भाषण में भी उन्होंने यही बात कही शकराचार्य जैसे बड़े बड़े भाष्यकारों ने अपने मत की पुष्टि के लिये जगह-जगह पर शास्त्रों का ऐसा ग्रथ किया है जो मेरी समझ में समीचीन नहीं है। * दयानन्द के विचार भी यहाँ विवेकानन्द के विचारों से अधिक भिन्न नहीं हैं। परन्तु बात केवल शकर की ही नहीं है। मध्यकालीन अनेक आचार्यों ने स्वमत की पुष्टि के लिये शास्त्रीय ग्रंथों का ग्रन्थ किया है। स्वामी दयानन्द जैसा विचक्षण शास्त्रालोचक इस तथ्य से पूर्णतया अवगत था। इसीलिये उन्होंने पुरातन ग्रंथों की मनमानी दोष पूर्ण व्याख्याएँ करने के लिये मध्यकाल के इन आचार्यमयों को उत्तरदायी ठहराया था। विवेकानन्द ने भी इस सम्बन्ध में यही दृष्टिकोण अपनाया। केवल अद्वैतवादी भाष्यकार ही नहीं अपितु विशिष्टाद्वैतवादी भेदाभेदवादी तथा शुद्धाद्वैतवादी भाष्यकारों ने भी सूत्रों की मूल प्रवृत्ति को भुला कर स्वमतानुकूल ग्रन्थ किये हैं। † दर्शन की ही भाँति वेदाध्य करने में भी आचार्यों ने इसी सकीर्ण मनोवृत्ति का परिचय

‡ प्राच्य और पाश्चात्य पृ० ८०

* भारत में विवेकानन्द-पृ० ३३७

† वे यह दिखलाते थे कि अपने ही मतानुसार सूत्रों का गलत ग्रन्थ करने के कारण प्रत्येक भाष्यकार किस प्रकार अपराधी है, वे यह भी दर्शाने थे कि ये भाष्यकार किस प्रकार स्वयं की व्याख्या का समर्थन करने के उद्देश्य से अपने ही ग्रन्थ को निस्सकोच भाव से इन सूत्रों में घुसेड देते थे। देववाणी पृ० १५

दिया है और वेदाथ के साथ अपने दार्शनिक मत यो का तालमेल बिठाने के लिये कपोल कल्पित व्याख्यायें की हैं।[‡]

शास्त्रों के अर्थों का अन्वय करने के लिये विवेकानन्द ने शकसाचाय आदि आचार्यों को दोषी ठहराया परन्तु वे स्वयं भी इस दोष से मुक्त थे ऐसी बात नहीं। ईश्वर जीव और प्रकृति की अनादिता को सिद्ध करने वाला ऋग्वेद का प्रसिद्ध मन्त्र है—

द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं परिषस्वजते ।

तयोरयं पिप्पलं स्वाद्वत्पनश्नन्नयो अमिचाकशीति ॥ १।१६४।२०

अपने एक ग्रन्थ में उन्होंने इस मन्त्र की व्याख्या की है। यहाँ उस पूरी व्याख्या को हम उद्धृत कर रहे हैं। पाठक ध्यान से देखें कि मन्त्र के मूल अर्थ से हट कर वे किस प्रकार उसको अद्वैत सिद्धि में परिणत कर देते हैं? मन्त्र की व्याख्या में उन्होंने लिखा— एक ही वृक्ष पर सुन्दर पक्ष वाले दो पक्षी हैं। उनमें से एक वृक्ष के ऊपर वाले भाग पर और दूसरा नीचे वाले भाग पर बठा है। नीचे का सुन्दर पक्षी वृक्ष के मीठे और कडुवे फलों को खाता है— एक बार मीठे फल को और उसके बाद ही कडुवे फल को खाता है। जिस मुहुत में उसने कडुवे फल को खाया उसको कष्ट हुआ कुछ क्षण के बाद ही एक और फल खाया और जब वह भी कडुवा लगा तब उसने ऊपर की ओर देखा। ऊपर उसको दूसरा पक्षी दिखाई दिया वह मीठे या कडुवे किसी भी फल को नहीं खाता। वह अपनी महिमा में मग्न हो स्थितभाव से बैठा है। किंतु उसे देख कर भी फिर भूल से फल खाने लगा। अतः में उसने एक ऐसा फल खाया जो बड़ा ही कडुवा था तब वह फल खाने से विरक्त हो फिर उस

‡ बड़-बड़ भाष्यकारों ने बड़ों की अक्षर राशियों के साथ अपने-अपने दशन का मेल बिठाने के लिये समय समय पर जानबूझ कर मिथ्या भाषण भी किया है। देववारी पृ० १०१

ऊपर वाले महिमामय पक्षी को देखने लगा । यहाँ तक की व्याख्या तो हमे निर्दोष लगती है क्योंकि इसी मात्र को उद्धृत कर श्वेताश्वतर उपनिषद् मे उसकी व्याख्या स्वरूप निम्न मात्र और लिखा गया है—

समाने वृक्षे पुरुषो निमग्नो अनीशया शोचति मुह्यमान ।

जुष्ट सदा पश्यति अयमीशमस्य महिमानमिति वीतशोक ॥ ४ । ७

परन्तु इससे आगे की व्याख्या मे स्वामी विवेकानन्द मात्र के मूल प्रतिपाद्य त्रत को छोड़ कर उससे अद्व तवाद सिद्ध करने के प्रलोभन मे जाने कहाँ कहा भटकने लगे । वे आगे लिखते है— धीरे धीरे वह उस ऊपर वाले पक्षी की ओर अग्रसर होने लगा । जब वह उसके एक दम निकट पहुँचा—तब उसके ऊपर वाले पक्षी की अग ज्योति उसके ऊपर पड़ी और धीरे धीरे ज्योति ने उसको वेष्टित कर लिया अब तो उसने देखा कि वह उस ऊपर वाले पक्षी मे परिणत हो गया है । तब से वह शांत और महिमामय हो गया है । उसको मालूम हुआ कि असल मे वृक्ष पर दो पक्षी कभी थे ही नहीं—केवल एक ही पक्षी था । नीचे वाला पक्षी ऊपर वाले पक्षी की केवल छाया थी । वह स्वय बराबर स्वरूपत ऊपर वाला पक्षी ही था । नीचे वाले पक्षी का मीठा और कड़ुवा फल खाना और एक के दाद एक सुख और दुःख का बोध करना सब मिथ्या सब स्वप्न मात्र है वह प्रशस्त निर्वाक महिमामय शाकदुखातीत ऊपर वाला पक्षी ही सदा विद्यमान था । *

शब्दाडम्बरपूण इस व्याख्या को मात्रानुगत भाव का स्पष्टीकरण कहने मे हमे सकोच होता है । श्वेताश्वतरोपनिषद् का यह अभिप्राय कदापि नहीं था जो स्वामीजी की व्याख्या से भ्रलकता है । ससार के सुख दुःखो के फला को मात्र मे न तो मिथ्या कहा गया है और न स्वप्न । पुन इस मात्र के प्रकृत अर्थ को विकृत कर उससे अपने मात्र को सिद्ध करना क्या अनधिकार चेष्टा नहीं है ?

यह तो निश्चय ही स्वीकार करना पड़ेगा कि विवेकानन्द ने वेदात वो एक नई अथवत्ता प्रदान की। वे वेदात के विचारो को सब व्यापी और सव-ग्रासी मानते है। मध्यकालीन आचार्यों ने जिस प्रकार वेदात को सकीणधाराआम अवरुद्ध कर दिया था उससे मुक्त कर उसे एक सावजनीन रूप मे प्रतिष्ठित करना उनका ध्येय था। यह दूसरी बात है कि इसमे उहे कहा तक सफलत मिली अथवा ने ऐसा करके वेदान्त के मूलाधार को कहा से कहाँ ले गये ? अपने एक पत्र मे ने लिखते है— समग्र धम वेदात मे ही है अर्थात् वेदात दशन के द्वत विशिष्टाद्वत और अद्वत इन तीन स्तरो या भूमिकाओ मे है और ये एक के बाद एक आते हैं। योरप की जातियो के विचारो मे उसकी पहली भूमिका का प्रयोग है ईसाई धम अद्वतवाद ही अपनी योगानुभूति के आकार मे हुआ बौद्ध धम। * यदि द्वैत और विशिष्टाद्वत को भी अद्वतानुयायी वेदाती प्रकारातर से अपनी ही विचारधारा का अग मानें तो किसी को क्या आपत्ति हो सकती है। और क्या द्वतानुभूति मात्र ईसाइया मे ही मिलती है ? क्या भारतीय दाशनिक विचारणा द्वतानुभूति से सवथा शून्य है ? भारत के सभी भक्ति और उपासना सम्प्रदाय द्वैतानुभूति पर ही खडे हैं। यदि जीवेश्वर भेद समाप्त हो जाय तो उपासना का अथ ही समाप्त हो जायगा। इसी प्रकार योगानुभूति केवल बौद्धो तक ही सीमित नही रही। पातञ्जल राजयोग की साधना तो वैदिक धम की ही सव स्वीकृत प्रणाणी है। बौद्धो ने तो योग को विकृत कर उसे नाना जुगुप्सा-मूलक अनाचारो मे परिणित कर दिया था।

निश्चय ही विवेकानन्द एक ऐसे युग मे उत्पन्न हुये थे जिसमे अद्वतवादी विचारो की सकीण कारा मे अपने आपको अवरुद्ध कर अथ दाशनिक मतवादो की आलोचना करना सम्भव नही थी। अत उन्होने शकर तथा उनके अनुवर्ती आचार्यों से अधिक उदारता का परिचय दिया। वे द्वत

विशिष्टाद्वैत आदि को भी अद्वैत की चरम अनुभूति के ही प्रारम्भिक सोपान मानते हैं तथा उनका खण्डन करना आवश्यक नहीं मानते । एक स्थान पर उन्होंने कहा— 'सर्वसदेह विनाशक वेदान्त के विभिन्न मतवाद परस्पर विरोधी नहीं है । बल्कि एक दूसरे के समर्थक हैं । अतः एक की सत्यता प्रमाणित करने के लिये ऊपर से विरुद्ध प्रतीत होने वाले दूसरे को मिथ्या प्रमाणित करने की कोई आवश्यकता नहीं है ।' * जब उनसे यह पूछा जाता था कि वेदान्त की विभिन्न विचारधाराओं को सत्य मानने की बात तो किसी अन्य पुरातन आचार्य ने नहीं कही इस पर वे इसे अपना ही दायित्व मान लेते थे । †

सम्प्रदायगत सकीर्णताओं से वेदांत को मुक्त कर उसे सावजनीन धर्म के रूप में प्रतिष्ठित करना विवेकानन्द का सुखद स्वप्न था । उनकी यह भविष्य-वाणी थी कि अद्वैत ही इसे चाहे वेदांत कहे या और कुछ धार्मिक विचारों का अंतिम निणय है और यही एकमात्र भूमि है जहाँ से हम सभी धर्मों और सम्प्रदायों को प्रेम की दृष्टि से देख सकते हैं । हमारा विश्वास है कि यही भविष्य की सुशिक्षित मानव जाति का धर्म होगा । ‡ वे वेदांत को ही एकमात्र सावजनिक धर्म मानते थे । अपने एक व्याख्यान में उन्होंने कहा— मैं वेदांत सिर्फ वेदान्त को ही सावजनीन मानता हूँ और वेदांत के सिवा

* विवेकानन्द चरित प० १५६

† स्वामीजी, वेदांत के अद्वैतवाद विशिष्टाद्वैतवाद, द्वैतवाद आदि सभी प्रकार के मतवाद सत्य हैं तथा ये चरम उपलब्धि के पथ में भिन्न भिन्न सीढ़ियाँ हैं, यह बात तो पूर्वाचार्यों में से किसी ने नहीं कही । आचार्यदेव ने मधु हास्य के साथ उत्तर दिया यह काय मेरे ही लिये नियत था इसलिये मैंने जम ग्रहण किया है ।

उपयुक्त प० २८०

‡ पञ्चावली भाग १ प० १६३

कोई अथ धर्म सावजनीन नहीं कहला सकता।† परन्तु सावजनीनता का दावा करने वाला वेदान्त धर्म उनके अपने देश में ही अल्प मत में है यह भी वे जानते थे।‡ इससे पूर्व अपने एक पत्र में वे यह लिख चुके थे भारत में द्वतवाद क्रमशः हीनवीर्य हो रहा है। केवल अद्वतवाद ही सब क्षेत्रों में प्रभावशाली है।” तथा मनुष्यजाति का अद्वत ही भविष्य धर्म होगा।+

हमें यह स्वीकार करने में कोई आपत्ति नहीं कि शांकर वेदान्त ने दशन शास्त्र को अत्यधिक प्रभावित किया है तथा भारतीय दशन तो प्रायः वेदान्त का ही पर्याय मान लिया गया है परन्तु उपयुक्त विवेचन से यह भी स्पष्ट हो जाता है कि शांकर प्रतिपादित वेदान्त सिद्धांत न तो भारत के अति प्राचीन दार्शनिक चिन्तन से पूर्ण समानता रखता है और न वह युक्ति एवं तर्क का ही प्रहार करने में पूर्ण समर्थ है। दयानन्द का अद्वतालोचन हमारी उत्पत्तियों को पूर्णतया मिट्ट कर रहा है।

□ □

† भारत में विवेकानन्द = पृ० १०७ एकमात्र वेदान्त ही सावभौमिक धर्म है। पृ० ११०

‡ भारत में अधिकांश लोग द्वतवादी हैं। अद्वतवादियों की संख्या बहुत अल्प है। —स्वामी विवेकानन्द से वार्तालाप पृ० १२५

+ पत्रावली भाग २ पृ० ६७ ६८

ईश्वर विषयक मान्यताएँ

भारत का धर्म चिन्तन आस्तिकता के अत्युच्च भाव पर आधारित है। सर्वाधिक प्राचीन ग्रंथ वेद में ससार की रचयिता, पालक, एवं सहर्ता शक्ति की जो कल्पना की गई है उसे ही परवर्ती उपनिषद् दशन तथा अग्र ग्रंथों में पल्लवित किया गया। इस पारमार्थिक अलौकिक, चिन्मय सत्ता को ब्रह्म ईश्वर आदि अनेक नामों से अभिहित किया गया। वेदों में सर्वोच्च सत्ता के रूप में एक ईश्वर की ही कल्पना की गई थी और उसे ही इन्द्र मित्र वरुण अग्नि यम मातरिश्वा आदि विभिन्न नामों से अभिहित किया गया था परन्तु कालांतर में वेद प्रतिपादित एकेश्वरवाद के उच्च विचार को ओझल कर उसके स्थान पर बहु देववाद को प्रतिष्ठित किया गया। अब ईश्वरवाद का निमल-स्वरूप पुराण वर्णित विविध देवताओं तथा उनके परिकरों की कल्पना मूलक धारणाओं से आच्छन्न हो गया। फलतः उपासना के क्षेत्र में सकीर्णता साम्प्रदायिकता तथा कपोल कल्पित धारणाओं का बोलवाला रहा। भारत का मध्यकालीन धर्म चिन्तन इसी बहुदेव वादी पौराणिकता से प्रभावित है।

मूर्तिपूजा अवतार कल्पना आदि बहुदेवतावाद के ही सुनिश्चित परिणाम हैं। विशुद्ध एकेश्वरवाद की स्थूल एवं जड बहुदेववाद में परिणति का ऐतिहासिक स्वरूप विश्लेषित करना यहाँ अभीष्ट नहीं है किन्तु यह अवश्य है कि तथाकथित हिंदू धर्म और समाज की बहुविध दुदशा का एक कारण यह

भी था कि उसके धार्मिक एवं आध्यात्मिक भाव उसकी पूजा एवं उपासना-प्रणाली अत्यन्त दोषपूर्ण, सकीर्ण तथा साम्प्रदायिक-भावापन्न हो चुकी थी । नवजागरण के पुरस्कर्ता महापुरुषों के प्रति कृतज्ञता ज्ञापित करना हमारा पुनीत दायित्व ही जाता है, जब हम देखते हैं कि उन्होंने मध्यकालीन साम्प्रदायिक धारणाओं का निरसन कर ईश्वरवाद को उसके मौलिक रूप में स्थापित किया । राम मोहनराय ने सर्वप्रथम वेदान्त और उपनिषद् प्रतिपाद्य 'एकमेवाद्वितीयम्' ईश्वर को प्रतिष्ठित किया और पुराण प्रतिपादित बहुदेववाद को हिंदू धर्म की मौलिक विचारधारा के प्रतिकूल माना । स्वामी दयानन्द का एतद् विषयक कार्य भी सर्वथा श्लाघनीय है । उन्होंने उपनिषदों से भी आगे बढ़ कर वेद प्रतिपादित ईश्वर के स्वरूप की समीक्षा की । दयानन्द ने अपने ग्रंथों में सर्वत्र मच्चिदानन्दादि लक्षणों से युक्त शुद्ध बुद्ध मुक्त स्वभाव सर्वशक्तिमान् सब व्यापक दयालु अजन्मा निर्विकार निराकार ईश्वर का स्वरूप चित्रित किया है । विशेषतः सत्याथप्रकाश के सप्तम समुल्लास में बहुदेववाद का खण्डन ईश्वर के अवतार लेने की धारणा की आलोचना ईश्वर के दयालु और न्यायकारी होने में अविरोध ईश्वर की सर्वशक्तिमत्ता का वास्तविक अर्थ सगुण और निगुण का तात्पर्यार्थ आदि का शास्त्रीय एवं तकपूर्ण विवेचन किया है ।

स्वामी विवेकानन्द भी उसी युग में उत्पन्न हुये थे जिसमें ईश्वर सम्बन्धी विचारों को बौद्धिक एवं तक सगत स्वरूप प्रदान किया जा रहा था । ब्राह्म-समाज तथा आर्यसमाज ने बुद्धिवाद को महत्त्व देकर आस्तिकता के विचारों को जिस प्रकार व्यवस्थित एवं युक्ति सगत शली में उपस्थित किया उससे वेदान्त के प्रति अगाध निष्ठावान् विवेकानन्द का भी प्रभावित होना स्वाभाविक था । अतः हम देखते हैं कि उनके ईश्वर विषयक विचार परिष्कृत तथा मध्यकालीन साम्प्रदायिक धारणाओं से ऊपर उठे हुये हैं । यह स्पष्ट ही आर्यसमाज तथा स्वामी दयानन्द के विचारों का प्रभाव माना जाना चाहिये । तथापि यत्र तत्र अद्वैत वेदान्त की ईश्वर विषयक रूढ़ धारणाओं को स्वीकार करने के कारण उनके एतद् विषयक विचारों में असंगति एवं अतिविरोध भी

आ गये हैं। कतिपय विशिष्ट उदाहरणों द्वारा हम दोनों आचार्यों के ईश्वर विषयक मतव्यो का तुलनात्मक विचार प्रस्तुत करते हैं।

सगुण ईश्वर और सगुणोपासना को लेकर वष्णव सम्प्रदायो ने यह धारणा प्रचलित कर दी थी कि सगुण साकार का पर्याय है अत रूप, आकार प्रकार विशिष्ट ईश्वर ही सगुण है और ऐसे मानवाकृतिधारी राम कृष्ण आदि ईश्वरावतारों की पूजा ही सगुण उपासना है। स्वामी दयानन्द ने इसका खण्डन किया। उन्होंने लोक प्रचलित इस धारणा को स्वीकृत नहीं किया कि निराकार को निगुण और सकार को सगुण कहते हैं। इसके विपरीत वे लिखते हैं— परमेश्वर अपने अनंत ज्ञान बलादि गुणों से सहित होने से सगुण और रूपादि जड के तथा द्वेषादि जीव के गुणों से पृथक् होने से निगुण कहाता है * विवेकानन्द ने भी सगुण का यही अर्थ किया। अपने एक भाषण में उन्होंने कहा इस सगुण के अर्थ से देहधारी सिंहासन पर बैठ हुये ससार का शासन करने वाले किसी पुरुष विशेष से मतलब नहीं। सगुण अर्थ से गुण युक्त समझना चाहिये। इस सगुण ईश्वर का वणन शास्त्रों में अनेक स्थलों में देखने को मिलता है और सभी सम्प्रदाय इस ससार का शासक स्रष्टा संरक्षक और सहर्ता सगुण ईश्वर मानते हैं। †

ईश्वर के अवतार लेने या न लेने के सम्बन्ध में भारतीय चिन्तन में दो प्रकार के विचार प्रचलित हैं। निगुणवादियों का कथन है कि सवथा निर्लेप और निरञ्जन होने कारण ईश्वर की मनुष्य के रूप में कल्पना करना ही अनुचित है। मध्यकालीन निगुण सत्मत में ईश्वर के अवतार लेने की धारणा का प्रबल प्रतिषेध किया गया है। नवजागरण के धर्मचार्यों ने भी सामान्यतः अवतार सिद्धान्त को अस्वीकार किया है। ब्राह्मसमाज में साकारवाद का

* सत्याथप्रकाश-सप्तम समुल्लास

† भारत में विवेकानन्द पृ० ३२०

खण्डन तथा निराकारवाद की प्रतिष्ठा की गई। स्वामी दयानन्द तो अवतारवाद को प्रबल विरोधी ही थे। सत्याथप्रकाश के सप्तम समुल्लास में यजुर्वेद के अज एकपात् तथा सपयगाच्छुक्रमकायम् आदि वचनों को उद्धृत कर उ होने ईश्वर के जन्म धारण करने का निषेध किया। स्वामीजी ने गीता के उस प्रसिद्ध श्लोक की लोक प्रचलित इस धारणा को स्वीकार नहीं किया कि जब जब धर्म का लोप होता है तब तब ईश्वर शरीर धारण करता है।* इसके विपरीत उक्त श्लोक का वास्तविक अभिप्राय उ हाने यह बताया कि श्रीकृष्ण धर्मात्मा और धर्म की रक्षा चाहते थे कि मैं युग युग में जन्म लेके श्रेष्ठों की रक्षा और दुष्टों का नाश करूँ। †

जहाँ तक विवेकानन्द के अवतार विषयक विचारों का सम्बन्ध है हमें उनमें अनेक असंगतियाँ और अतर्विरोध दीख पड़ते हैं। कही तो वे सम्प्रदायाभिनिवेशी वप्पणों के स्वर में स्वर मिलाकर अवतारवाद की पुष्टि करते हैं कही अपने वेदातवाद के आधार पर अवतारवाद की एक नूतन व्याख्या करते हैं तो अन्यत्र कही अवतार की धारणा को पूणतया असत्य कह देते हैं। इन विविध मतों में उनका अवतार विषयक मुख्य तात्पर्य क्या था यह समझना पाठकों के लिये उलझन मात्र रह जाता है। हम यहाँ उनके अवतार विषयक इन सभी परस्पर विरोधी वचनों को अपनी टीका सहित प्रस्तुत करेंगे। अवतार विषयक प्रचलित धारणा को यथावत् स्वीकार करते हुये वे लिखते हैं— वेद अथात् प्रकृत धर्म की और ब्राह्मणत्व अर्थात् धर्म शिक्षकत्व की रक्षा के लिये भगवान् बारम्बार शरीर धारण करते हैं यह स्मृत्यादि प्रसिद्ध है। ‡ स्पष्ट है कि यह लिखते समय उनके समक्ष गीता का वह बहुउद्धृत श्लोक ही था

* यदायदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत ।

अभ्युत्थानमधमस्य तदात्मानं सृजाम्यहम् ॥ गीता ४ । ७

† सत्याथप्रकाश सप्तम समुल्लास

‡ भगवान् रामकृष्ण धर्म तथा सद्यः प० ५

जिसमे साधुओं की रक्षा दुष्कृतो के विनाश तथा धर्म की स्थापना के लिये गीताकार युग युग मे ज म लेने की बात कहत है । X

अवतारवाद के समर्थक लोग शायद यह कहेंगे कि ईश्वर की कल्पना भी मनुष्य अपने ही रूप मे करता है और इसीलिये न केवल हि दूधम मे अपितु अथ मन सम्प्रदायो मे भी अवतार का सिद्धांत किसी न किसी रूप मे ग्रहीत होता है । विवेकानंद का मत भी यही है— 'ईश्वर की मनुष्य के रूप मे उपासना करना आवश्यक है * परंतु इसके लिये जो तक उठाने दिया वह विचित्र तथा न समझ मे आने वाला है । वे लिखते हैं— ईश्वर की पूजा नहीं हो सकती क्योंकि ईश्वर तो सृष्टि मे सबव्यापी है । उसके मानव स्वरूप की ही हम उपासना कर सकते हैं । ईसा मसीह के नाम पर ईसाई लोगो का प्रार्थना करना बहुत अच्छा है । अधिक अच्छा हो यदि वे ईश्वर से प्रार्थना करना छोड़ कवल ईसा मसीह से ही प्रार्थना करे । † पाठक मुझसे सहमत होंगे कि विवेकानंद के उक्त कथन मे भावुकतापूर्ण प्रलाप अधिक है यह विवेक का स्वर नहीं है । क्या शास्त्रो मे सवत्र ईश्वर प्रणिधान और भगवत् पूजा का विधान नहीं है ? पुन यह कहने का क्या अर्थ है कि ईश्वर की पूजा नहीं हो सकती । ईश्वर के नाम पर जड वस्तुओं की पूजा करने वाले भी यही कहते हैं कि वे इन प्रतीका के माध्यम से ईश्वर की ही पूजा कर रहे हैं । विवेकानंद का ईसाई-मतावलम्बियों को यह सुझाव देना तो और भी हास्यास्पद है कि उहे ईश्वर से प्रार्थना करना छोड़ कर ईसा से ही प्रार्थना करनी चाहिये । क्या एक

X परित्राणाय साधना विनाशाय च दुष्कृतान् ।

धर्म स्थापनार्थं स भवामि युगे युगे ॥ गीता ४ । ८

* 'तुम चाहे कितनी ही लम्बी चौड़ी बात क्यों न करो पर तुम भगवान् को मनुष्य के सिवा और कुछ सोच ही नहीं सकते । भक्तियोग प० ४३

† प्रम योग प० ५१

ससारी व्यक्ति से अलौकिक सुख और मुक्ति के आनन्द की प्राप्ति सम्भव है पुन क्या ऐसा परामर्श देना भी उचित होगा कि हम लोग ईश्वर से प्रार्थना करना छोड़ कर साधारण शक्ति वाले मनुष्य के आगे याचना करें। तथाकथित सगुण भक्तों ने भी सवत्र अलौकिक सत्ता एवं शक्ति सम्पन्न भगवान् के आगे ही हाथ पसारा है न कि किसी मनुष्य के।

पता नहीं क्यों विवेकानन्द के मस्तिष्क में यह विचार बद्धमूल हो गया था कि मानवीय भावों को ईश्वर पर आरोपित किये बिना उसकी पूजा या उपासना सम्भव नहीं है। अत उन्होंने इसी भाव को इस प्रकार अभिव्यक्त किया— व्यक्ति विशेष की अचना हमें करनी ही होगी। इसी में हमारा हित है हम ईश्वर का केवल मानवीय भाव में ही दर्शन कर सकते हैं। हममें ऐसा कौन है जो ईश्वर की मानवातिरिक्त अत्र्य भाव में कल्पना कर सकता है? * परन्तु यह स्पष्ट है कि मनुष्य पूजा और ईश्वर पूजा दो भिन्न वस्तुयें हैं। ससार के प्राचीनतम धार्मिक साहित्य वेद में सवत्र ईश्वर पूजा का ही विधान है और उस दिव्य परमेश्वरीय सत्ता को निश्चय ही मानव से पृथक् माना गया है।

यस्येमे हिमवतो महित्वा यस्य समुद्र रसया सहाहु।

यस्येमे प्रविशो यस्य बाहू कस्म देवाय हविषा विधेम ॥”†

तथा सहस्रशीर्षा पुरुष सहस्राक्ष सहस्रपात् ‡ आदि मन्त्रों में जिस ईश्वर की कल्पना की गई है वह मनुष्य से सवथा भिन्न उससे अधिक शक्ति सम्पन्न तथा प्रत्येक प्रकार से ज्येष्ठ और वरिष्ठ है। तब यह कहना क्या महत्त्व रखता है कि मानव के अतिरिक्त अत्र्य किसी रूप में ईश्वर की कल्पना

* महापुरुषों की जीवन गाथाय प० ७७

† ऋग्वेद १०।१२१

‡ यजुर्वेद ३०।१

नहीं हो सकती ? यहूदी ईसाइ तथा इस्लाम आदि जिन सामी मजहबों ने भी इश्वर की कल्पना एक सब प्रभुता सम्पन्न स्वेच्छाचारी शासक के रूप में की उनमें भी मनुष्य पूजा (मनु म परस्ती) को घृणा की दृष्टि से देखा गया है और खुदा के बराबर किसी अय को महत्त्व देने की निंदा की गई है ।

बात यह है कि विवेकानन्द अवतारवाद के विषय में एक विचित्र सदेहास्पद स्थिति में अपने आपको अनुभव करते हैं । उनका प्रबल बुद्धिवादी मन उह इस बात के लिये विवश करता है कि वे अवतारवाद जैसे दुबल सिद्धांत को अस्वीकार कर दे परंतु मध्यकालीन पौराणिकता के साथ किसी न किसी रूप में अपने को जोड़े रखने की इच्छा उह अवतारवाद को येन केन प्रकारेण स्वीकार करने के लिये भी कहती है । अतः वे विचित्र द्विविधायस्त मन-स्थिति में अपने को पाते हैं । यदि ईश्वर मानव बन जाये तो क्या वह मनुष्य-जय सभी दुबलताओं का शिकार हो जायगा ? यह एक ऐसा यक्ष प्रश्न है जो सभी अवतारवादियों के समक्ष रहा है । अनेक शंकादम्बरपूर्ण युक्तियों और तर्कों की सहायता से इस आक्षेप का समाधान भी किया जाता है । यह कहा जाता है कि मानव रूप में विभिन्न चरित करना उस परमपुरुष की एक लीला मात्र है और इन मनुष्य जय सुलभ निबलताओं के प्रदर्शन से भी उससे वास्तविक रूप की कोई विकृति नहीं होती । विवेकानन्द के पास भी यह कहने के अतिरिक्त और कोई समाधान नहीं है कि मानव के आकार में अपने को अभिव्यक्त करने पर भी उनके स्वरूप में कुछ भी क्षति नहीं पहुँचती । वह ज्यों का त्यों बना रहता है ? * परन्तु जिस प्रकार अय अवतारवादी आचार्यों की यह युक्ति हमारे गले नहीं उतरती उसी प्रकार विवेकानन्द का उपयुक्त कथन भी इस जटिल प्रश्न का कोई उत्तर नहीं देता कि मनुष्य के रूप में अवतरित होकर परमात्मा अविकारी कैसे बना रहेगा ?

ऐसा लगता है कि अवतार के विचार को विवेकानन्द ने आधे मन से ही स्वीकार किया था। तभी तो वे वेदों में अवतारवाद का कोई उल्लेख नहीं पाते। शतपथ ब्राह्मण में उल्लिखित मनु और मत्स्य के कथानक के रहस्य को न समझ कर वे इतना तो कह ही देते हैं कि वेदों में हमें केवल मत्स्य अवतार की ही कथा देखने में आती है। * परन्तु अथ दुराग्रही साम्प्रदायिक विद्वानों की भाँति उन्होंने वेदों के अर्थों को विकृत कर उनसे राम कृष्ण आदि पुराण-वर्णित ईश्वरावतारों की कल्पनामूलक कथायें सिद्ध करने का प्रयास नहीं किया। इसके विपरीत उनके साहित्य में कुछ उक्तियाँ तो ऐसी मिलती हैं जिनमें अवतारवाद को सम्पूर्णतया नकारा ही गया है। उदाहरणार्थ अपने एक पत्र में उन्होंने लिखा— अवतार शब्दों का मतलब उन पुरुषों से है जिन्होंने उस ब्रह्मत्व का लाभ किया है यानी जो जीवमुक्त हैं अवतार विशेषत्व में नहीं देख पाता हूँ। † स्पष्ट है कि यहाँ उन्होंने विशिष्ट अध्यात्म-शक्ति सम्पन्न जीवमुक्त ईश्वर भाव को प्राप्त पुरुष को ही अवतार माना न कि सचमुच ईश्वर के धराधाम पर अवतरण को जो सवथा असम्भव ही है। वार्तालाप के एक अर्थ प्रसंग में भी उन्होंने अवतारवाद का खण्डन करते हुये कहा— भगवान् का अवतार कहीं भी तथा किसी भी समय नहीं होता। ‡ परन्तु दबे हुये स्वर में यह भी कह गये कि गुरु को लोग अवतार कह सकते हैं तथा जो चाहे मान कर धारणा करने की चेष्टा कर सकते हैं। ‡

अवतारवाद की कल्पना ईश्वर की सवशक्तिमत्ता के भाव से जुड़ी हुई है। जो लोग सवशक्तिमान् का अर्थ कतु अकतु-अयथाकतु समर्थ मानते हैं उनका यह कथन है कि जो सवशक्ति समन्वित है वह क्या मानव रूप धारण नहीं कर सकता? विवेकानन्द की धारणा भी यही थी। वे कहते हैं—

* भारत में विवेकानन्द पृ० ४६७

† पत्रावली भाग १ पृ० १६०

‡ विवेकानन्दजी के सग में पृ० ३३३

भगवान् किसी नियम के वश में नहीं है । * अपनी इसी उक्ति का उपवृत्त करके हुये वे पुन कहत हैं जो इस जगत् को अपनी इच्छानुसार तोड़ता और बनाता है क्या वह अपनी कृपा से किसी महापापी को मुक्ति नहीं द सकता ? यह भी उही का लीला है । † तथा जब साधारण साधको की इच्छा से अघटन घटित हो जाता है तब सिद्धसकल्प ब्रह्म का कहना ही क्या ? ‡

निश्चय ही ईश्वर की सवशक्तिमत्ता का यह अर्थ नहीं है । ईश्वर अपने ही नियमों से बधा हुआ है । यदि वह इन नियमों की अवहेलना करने लगे तो विश्व प्रपञ्च की सत्ता और स्थिति ही डावाडाल हो जायगी । ईश्वरीय नियमों को वेदों में ऋत कहा है और इही दिक्कालातीत नियमों से परमात्मा सृष्टि की रचना पालन तथा सहार करता है । स्वामी दयानन्द ने सवशक्तिमान् शब्द की युक्ति सिद्ध व्याख्या करते हुये लिखा— सवशक्तिमान् शब्द का यही अर्थ है कि ईश्वर अपने काम अर्थात् उत्पत्ति पालन, प्रलय आदि और सब जावों के पुण्यपाप की यथा योग्य व्यवस्था करने में किञ्चित भी किसी की सहायता नहीं लेता । अर्थात् अपने अनन्य सामर्थ्य से ही सब अपना काम पूरा कर लेता है । X

विवेकानन्द का ईश्वर विषयक समग्र चिन्तन वेदातवाद की विचारधारा से आच्छन्न है । और जसा कि हम जानते हैं शाङ्कर वेदात ने ईश्वर को निगुण ब्रह्म से अवर माना है इसी प्रकार के विचार विवेकानन्द ने भी यत्न किये— जो विश्व की सृष्टि तथा पालन करने वाले हैं, जो मायाधिष्ठित है जिन्हें माया या प्रकृति का कर्ता कहा जाता है उही सगुण ईश्वर का ज्ञान

* विवेकानन्दजी के सग में प० ८५

† वही प० ८६

‡ वही प० ८५

X सत्याथप्रकाश-सप्तम समुल्लास

वदा त का अत नही है । * सृष्टि के सजक और पालक ईश्वर को सगुण कहने में तो कोई विप्रतिपत्ति नहीं है किन्तु वह प्रकृति का कर्ता कदापि नहीं है । उपनिषद् में माया को प्रकृति का जहाँ पर्याय माना गया वहाँ उसके अधिष्ठाता ईश्वर को मायी कहा है ।† कर्ता और अधिष्ठाता में अंतर है । किसी अप्रवृत्ति की रचना करने वाला कर्ता कहलाता है जब कि प्रवृत्ति से विद्यमान वस्तु का नियमन करने वाला अधिष्ठाता है । स्वामी दयानन्द के मतानुसार परमात्मा प्रकृति का अधिष्ठाता तो है परन्तु कर्ता नहीं । प्रकृति भी ईश्वर और जीव की ही भाँति अनादि और असृष्ट है ।

वेदान्तवादियों के लिये तो सगुण या निगुण किसी भी विशेषण वाले ईश्वर का ज्ञान चरम लक्ष्य नहीं है क्योंकि उनके विचार में तो जीव स्वयं ही ब्रह्म है जो अज्ञान या उपाधिजय अविद्या के कारण अपने स्वरूप को विस्मृत कर सीमित तथा सकुचित हो गया है । अतः सगुण ज्ञान की ही भाँति निगुण ईश्वर के ज्ञान को भी अपना लक्ष्य क्यों स्वीकारे ? स्वामी दयानन्द की स्थिति उनसे भिन्न है । वे अत्यन्त आस्तिक ईश्वरवादी विचारकों की ही भाँति ईश्वर की स्तुति, प्रार्थना, उपासना तथा उसके ज्ञान से मनुष्य का मोक्ष प्राप्ति का चरम लक्ष्य सिद्ध होना मानते हैं ।

यहाँ हमने दोनों आचार्यों के ईश्वर विषयक दृष्टिकोण का तुलनात्मक अध्ययन किया है । निष्कर्ष रूप में कहा जा सकता है कि स्वामी दयानन्द ने वेद प्रतिपादित ईश्वरवादी विचारधारा को मौलिक रूप में प्रस्तुत करने के साथ-साथ उसकी तार्किक सगति तथा युक्तिसिद्धता बताई है । जीवेश्वर सम्बन्ध की विवेचना करते हुये स्वामी दयानन्द ने उन सम्प्रदायों की तीव्र आलोचना की है जो माधुर्य भाव का आश्रय लेकर स्त्री पुरुष के सेवकत्व सम्बन्ध की कल्पना करते हैं । वस्तुतः कृष्ण भक्ति सम्प्रदायों में जिस कान्तासक्ति को

* ज्ञानयोग पृ० ३६

† मायां तु प्रकृतिं विद्यात् मायिनं तु महेश्वरम् । श्वताश्वतरोपनिषद् ४/१०
तुलनीय—‘माया का सिद्धांत ऋग्वेद संहिता के समान प्राचीन है । श्वता-
श्वतर उपनिषद् में माया शब्द का प्रयोग होता है ।’

—पञ्चावली भाग २-पृ २३६

महत्त्व दिया गया और भक्तों ने अपने आपको गोपी या राधा भाव में दीक्षित कर कृष्ण की कल्पना अपने पति या प्रियतम के रूप में की तथा इसका जो दुष्परिणाम हुआ वह एक पृथक् विवेचन का विषय है। स्वामी दयानन्द ने सत्याथप्रकाश के ११ वें समुल्लास तथा वल्लभ-सम्प्रदाय के खण्डन में लिखे गये वेदविरुद्धमत खण्डन नामक ग्रन्थ में इस तथाकथित दाम्पत्य भाव की कटु आलोचना की है। स्वामी विवेकानन्द भी इस तथ्य को अनुभव कर चुके थे कि मधुर भाव की यह भक्ति मनुष्य के लिये कदापि श्रयस्कर नहीं हो सकती। एक प्रसंग में उन्होंने कहा—‘मुझे तो ऐसा लगता है कि जो मधुर भाव के साधक बताकर अपना परिचय देते हैं उनमें दो एक को छोड़कर सभी घोर तमोभावापन्न हैं। अस्वाभाविक मानसिक दुबलता से पूर्ण हैं।’ *

मूर्तिपूजा विषयक विचार

अब हम एक अ-य महत्त्वपूर्ण कि-तु विवादास्पद विषय पर विचार प्रारम्भ करते हैं—यह है मूर्तिपूजा की उपयोगिता । यह तो एक विश्वविदित नथ्य है कि स्वामी दयानन्द न आजीवन मूर्तिपूजा का विरोध किया । ईश्वर प्राप्ति के लिये मूर्तिपूजा से अधिक निस्सार साधन उनकी दृष्टि में और कोई नहीं था । इसे एक सयोग ही समझना चाहिये कि एक कट्टर पौराणिक ब्राह्मण कुल में उत्पन्न होकर भी स्वामी दयानन्द मूर्तिपूजा के कट्टर विरोधी बने । परन्तु इस प्रकार की घटनायें भी घटती हैं और ससार की विचारधारा को एक नई गति देने में उनका विशेष हाथ होता है । कौन कह सकता है कि यदि किशोर अवस्था में बालक मूलशकर ने शिव प्रतिमा पर से चूहे को नैवेद्य उठाते नहीं देखा होता तो उसका भावी जीवन किधर पलटा खाता । इसी प्रकार यह भी कमे कहा जा सकता है कि नरेन्द्रनाथ जसा सदेहवादी मनोवृत्ति का युवक यदि रामकृष्ण परमहंस के सम्पर्क में नहीं आता तो उसकी जीवन नौका किस घाट लगती । परन्तु घटनायें घटती हैं और उनके द्वारा महापुरुषों के जीवन में महान् परिवर्तन आते हैं । अस्तु—

स्वामी दयानन्द ने अपने ग्रन्थों और यात्रायानों में मूर्तिपूजा का तीव्र विरोध किया और ईश्वर प्राप्ति में उसे केवल अनावश्यक ही नहीं अपितु बाधक ही समझा । मूर्तिपूजा विषयक उनके विचार यद्यपि उनके सभी ग्रन्थों में यत्र

तत्र बिखरे पड़े हैं परन्तु सत्याथप्रकाश के एकादश समुल्लास में तो उन्होंने भारत में मूर्तिपूजा का ऐतिहासिक दृष्टि से प्रारम्भ और विकास दिखलाते हुये उससे उत्पन्न होने वाली विभिन्न हानियाँ का विस्तारपूर्वक दिग्दर्शन कराया है ।

यह तो एक सवस्वीकृत तथ्य है कि मूर्तिपूजा ईश्वर प्राप्ति का कोई आवश्यक साधन नहीं है । जो उक्ति मूर्तिपूजा के विरोधी नहीं हैं वे भी यह मानते हैं कि मूर्ति के बिना भी ईश्वरप्राप्ति की जा सकती है । स्वामी विवेकानन्द ने एक स्थान पर लिखा है— वेदों का वाक्य है कि बाह्यपूजा या मूर्तिपूजा सबसे नीची अवस्था है ।* वेद के नाम से उन्होंने यह बात कही परन्तु प्रमाण दिया महानिर्वाण तत्र का जो इस प्रकार है—

उत्तमो ब्रह्मसङ्गावो ध्यानभावस्तु मध्यम ।

स्तुतिजपोऽधमो भावो बहिः पूजाऽधमाधमा ।†

और अतः में निष्कर्ष रूप में कहा— मूर्तिपूजा हिन्दूधर्म का आवश्यक अङ्ग नहीं है ।‡

स्वामी दयानन्द मूर्तिपूजा के नितान्त विरुद्ध थे । वे उसे तनिक भी महत्त्व देने के लिये तैयार नहीं थे । जो लोग मूर्तिपूजा को ईश्वर प्राप्ति के माग की एक सीढ़ी मानते हैं उनके इस विचार की समालोचना करते हुए उन्होंने तो यहाँ तक लिख दिया है— मूर्तिपूजा सीढ़ी नहीं किन्तु एक बड़ी खाई है जिसमें गिर कर मनुष्य चकनाचूर हो जाता है । पुनः उस खाई से निकल नहीं सकता किन्तु उसी में मर जाता है । ×

* हिन्दू धर्म पृ० २३

† महानिर्वाण तत्र चतुर्थ उल्लास १२

‡ हिन्दू धर्म पृ० २४

× सत्याथप्रकाश एकादश समुल्लास पृ० ४१६

यह भी एक सबसम्मत बात है कि आर्यों के पुरातन वैदिक धर्म में मूर्तिपूजा के लिये कोई स्थान नहीं था। चाहे आज के तथाकथित सनातनधर्मी विद्वान् दुराग्रहवश वेद के सहित भाग उपनिषद् तथा दशन आदि प्राचीन ग्रन्थों से मूर्तिपूजा का अस्तित्व प्रमाणित करने की चेष्टा करें परन्तु इन ग्रन्थों के निष्पक्ष अध्येता विद्वानों की दृष्टि में इनका कोई मूल्य नहीं है। और यही कारण है कि स्वामी दयानन्द की ही भाँति विवेकानन्द भी इस तथ्य से सहमत हो सके हैं कि मूर्तिपूजा का प्रारम्भ जन और बौद्ध काल से हुआ। ऋषि दयानन्द ने सत्याथप्रकाश में मूर्तिपूजा के प्रकरण को निम्न प्रश्नों के प्रारम्भ किया है—

प्रश्न—मूर्तिपूजा कहाँ से चली ?

उत्तर—जनियो से ।

प्रश्न—जैनियो ने कहाँ से मूर्तिपूजा की ?

उत्तर—अपनी मूर्खता से ।*

अब मूर्तिपूजा के प्रारम्भ के विषय में स्वामी विवेकानन्द का मत सुनिये । एक वार्तालाप के असग में उन्होंने कहा, पहले बौद्ध चैत्य फिर बौद्ध स्तूप, उससे बुद्धदेव का मन्दिर निर्मित हुआ हिन्दू मन्दिरों की उत्पत्ति बौद्ध मन्दिरों से हुई है ।† वैदिक काल में प्रतिमा पूजन के अस्तित्व की चर्चा करते हुये उन्होंने अन्यत्र कहा—वैदिक युग में प्रतिमा का अस्तित्व नहीं था, उस समय लोगों की यह धारणा थी कि ईश्वर सत्र विराजमान है ।‡ किन्तु बुद्ध के प्रचार के कारण हम जगत्पण्डित एव अपने सखा स्वरूप ईश्वर को खो बैठे और उसकी प्रतिक्रिया स्वरूप प्रतिमापूजन की उत्पत्ति हुई । लोगों ने बुद्ध की मूर्ति गढ़ कर पूजा करना प्रारम्भ किया । § प्रकारान्तर से यही बात

* स० प्र० ११वाँ समुल्लास प० ४०८

† स्वामी विवेकानन्दजी से वार्तालाप पृ० ११०

‡ देववारी प० ७५

उन्होंने अपने एक भाषण में कही—“बौद्ध धर्म ने ही भारत में ब्राह्मण धर्म और मूर्तिपूजा की सृष्टि की थी। † २२

उपयुक्त प्रमाणों से यह भलीभांति स्पष्ट हो जाता है कि मूर्तिपूजा का अस्तित्व पुरातन वैदिक धर्म में नहीं था। जैसा बौद्ध ससग से ही मूर्तिपूजा ने ब्राह्मण धर्म में अव्यवस्था पैदा की और एक दिन इसका इतिहास विस्तार हो गया कि कोई यह कल्पना भी नहीं कर सकता कि मूर्तिपूजा से रहित हिंदू धर्म का भी कोई अस्तित्व रह सकता है। स्वामी विवेकानन्द भी रामकृष्ण के सम्पर्क में अपने से पूर्व संधीय ब्राह्मणसमाज के सदस्य थे और अन्योन्य ब्राह्मण-मता-न्यायियों की भांति वे भी मूर्तिपूजा को गृहीत दृष्टि से देखते थे। परन्तु उनके गुरु रामकृष्ण स्वयं एक मन्दिर के गुजारी थे और उनकी समस्त साधनायें भी पौराणिक विधियों को साथ लेकर चलती थी। ऐसी स्थिति में विवेकानन्द को भी अपने मत बदलना पड़ा। उनके जीवन चरित लेखकों ने तो स्वामी विवेकानन्द में मूर्तिपूजा के प्रति विषम-जाग्रत होने के मूल में अनेक चमत्कारपूर्ण घटनाओं का उल्लेख किया है। उनका अपने गुरु से इसको लेकर अनेक-वादा-विवाद भी होता-रहता था परन्तु अन्त में उनके विचारों में परिवर्तन हुआ अब उनकी मन स्थिति कुछ बदल सी गई। मूर्तिपूजा के समर्थन में कोई दलील अभी तक वे नहीं दे पाये परन्तु मूर्तिपूजा विरोधी ब्राह्मण और आयसुधारकों से उन्होंने कहा आजकल यह एक आम बात हो गई है और सभी लोग बिना आपत्ति किये ही इसे मान लेते हैं कि मूर्तिपूजा दोषयुक्त है। मैं भी एक समय ऐसा ही सोचा करता था और इसकी सजा के रूप में मुझे एक ऐसे व्यक्ति के घरो के पास बैठकर शिखालाभ करना पड़ा, जिन्होंने मूर्तिपूजा से ही सब कुछ पाया था।”*

† भारत में विवेकानन्द पृ० २२२

* विवेकानन्द चरित पृ० ६२

अब हम विवेकानन्द द्वारा मूर्तिपूजा के समर्थन में दी गई कुछ युक्तियों पर विचार करना चाहते हैं। उनके जीवन में एक घटना आती है। उस समय स्वामीजी अलवर नरेश के यहाँ ठहरे हुये थे। बातचीत के प्रसंग में मूर्तिपूजा की चर्चा चल पड़ी। स्वामीजी ने अलवर नरेश के चित्र पर थूक दिया और कहा कि यद्यपि अलवर नरेश चित्र में नहीं हैं परन्तु उनके चित्र पर थूकना जैसे उनके अपमान की सृष्टि करता है उसी प्रकार ईश्वर की मूर्ति की पूजा भी अपना औचित्य रखती है। उन्होंने कहा है— प्रतिमायें भी श्री भगवान् की विशेष गुणवाचक मूर्तियाँ हैं। भक्त मूर्ति के द्वारा भगवान् की ही उपासना करते हैं धातु या पत्थर की पूजा नहीं † विवेकानन्दजी की यह युक्ति तो निस्सार ही प्रतीत होती है कि प्रतिमा भगवान् की गुणवाचक मूर्तियाँ हैं। सच्चिदानन्द प्रज्ञानघन ब्रह्म के गुण जड़ मूर्ति में किस प्रकार प्रस्फुटित हो सकते हैं? इसी प्रकार भक्त जो षोडशोपचार पूजन करता है वह प्रस्तरमयी देवमूर्ति को उपलक्षित करके ही करता है अथवा सबज्ञ सबव्यापक, निराकार परमात्मा का इस प्रकार प्राकृतिक पदार्थों से पूजन सम्भव नहीं।

वस्तुतः बात यह है कि विवेकानन्दजी मूर्तिपूजा के औचित्य में कोई प्रबल प्रमाण या युक्ति जुटा नहीं पाये थे। उनकी कुछ युक्तियों की हम आगे चलकर परीक्षा करेंगे और देखेंगे कि उनमें से अधिकांश हेत्वाभासों पर ही निर्भर हैं। उन्होंने अपनी व्यक्तिगत आस्था का ही उल्लेख कर अपने को सतोष देने की चेष्टा की है। एक स्थान पर वे लिखते हैं— यदि इस मूर्तिपूजा में नाना प्रकार के कुत्सितभाव भी प्रविष्ट हो गये हों फिर भी मैं उसकी निन्दा नहीं करता। यदि मुझे उस मूर्तिपूजा का ब्राह्मण की पदधूलि प्राप्त न होती तो मैं कहाँ होता? जो सस्कारक गण मूर्तिपूजा की निन्दा किया करते हैं उनसे मैं यही कहूँगा— भाई यदि तुम निराकार की

उपासना के योग्य हो तो वही करो परन्तु दूसरो को गाली क्यों देते हो ? * मूर्तिपूजा में प्रविष्ट कुत्सित भावों का इस आधार पर विरोध न करना कोई अर्थ नहीं रखता । फिर सुधारक वर्ग के लोगों ने मूर्तिपूजा को गाली कब दी, वे तो उसकी अनुपयुक्तता ही बताते रहे ।

प्रतिमा पूजन के सम्बन्ध में विवेकानन्दजी की एक युक्ति यह भी सुनिये । अपने एक ग्रन्थ में उन्होंने लिखा— यदि प्रतिमा किसी देवता या किसी महापुरुष की सूचक हो तो ऐसी उपासना भक्तिप्रसूत नहीं है और वह हमें मुक्ति नहीं दे सकती । पर यदि वह एक परमेश्वर की सूचक हो तो उस उपासना से भक्ति और मुक्ति दोनों प्राप्त हो सकती है । † युक्ति देने वाले को यह ध्यान नहीं रहा कि किसी देवता या महापुरुष की प्रतिमा तो बनाई भी जा सकती है परन्तु परमेश्वर के अनन्त गुणों की सूचक कोई प्रतिमा कैसे हो सकती है और जब निराकार और सर्व-यापक ईश्वर की कोई आकृति बन ही नहीं सकती तो उसकी पूजा से भक्ति और मुक्ति कैसे मिल सकती है ? अपने एक भाषण में तो विवेकानन्दजी ने मूर्तिपूजा के समर्थन में जो दलील दी वह और भी लचर और युक्तिशून्य है । उन्होंने अपने श्रोताओं की भावनाओं को उभाड़ने का प्रयत्न करते हुये कहा यदि मूर्तिपूजा के द्वारा श्री रामकृष्ण जैसे व्यक्ति उत्पन्न हो सकते हैं तब आप क्या चाहते हैं—संस्कारका का धर्म या मूर्तिपूजा ? ‡ विचित्र युक्ति है । विवेकानन्दजी शायद यह विश्वास दिलाना चाहते हैं कि मूर्तिपूजा में श्री रामकृष्ण जैसे महापुरुषों का उत्पन्न होना अनिवार्य ही है । थोड़ी देर के लिये यह मान भी लिया जाय तो क्या सुधारकों में कोई ईश्वरभक्त उत्पन्न ही नहीं हुआ ? कबीर नानक मार्टिन लूथर राममोहनराय दयानन्द सभी सुधारक वर्ग के ही थे और कोई यह नहीं कह

* विवेकानन्द चरित पृ० ४२६

† भक्तियोग पृ० ५५

‡ भारत में विवेकानन्द पृ० १५७

सकती कि आध्यात्मिक दृष्टि से ये महापुरुष किसी भी मूर्तिपूजक साधक से कर्म के लक्षण यहाँ साधना के क्षेत्र में सर्वोच्च सोपान पर पहुँचे इन महापुरुषों की तुलना नहीं करना चाहते परन्तु सुधारक बग के विरोध में विवेकानन्दजी ने जो अद्भुत युक्ति दी है उसी के कारण यह लिखना पड़ा ।

अपने प्रेमयोग नामक ग्रंथ में विवेकानन्दजी ने मूर्तिपूजा के पक्षसमर्थन में जो युक्तियाँ दी हैं वे तो नितान्त हास्यास्पद सी प्रतीत होती हैं और सहज ही यह विश्वास करना कठिन हो जाता है कि ये युक्तियाँ किसी ऐसे व्यक्ति की लेखनी से निकली रही हैं जिसने हिंदूधर्म को बुद्धिवाद के धरातल पर प्रतिष्ठित कर इसकी विजय वजयन्ती देश देशांतरों में फहराई थी । प्रेमयोग में एक स्थांन पर वे लिखते हैं— कौसी विचित्र बात है कि यदि मूर्ति के सामने कोई घुटने टेकता है तब तो वह काय वृणित मूर्तिपूजा कहलाती है और जब वह अपने पति या पत्नी के परो पर गिरता है तो वह एक आदर्श काम सम्भा जाता है । यही बात और विस्तार से उसी ग्रंथ में उन्होंने इस प्रकार कही है— किसी साधारण पुरुष या स्त्री के प्रति आसक्ति रखने की अपेक्षा काइस्ट या बुद्ध की मूर्ति के प्रति व्यक्तिगत आसक्ति रखना कहीं अधिक श्रेष्ठ नहीं है ? आश्चर्य लोग कहते हैं काइस्ट की मूर्ति के सामने घुटने टेकना बुरी बात है । पर वे लोग किसी स्त्री के सामने घुटने टेककर 'तुम्हीं मेरी प्राण हो मेरे जीवन की ज्योति हो मेरी आँखों का प्रकाश हो मेरी आत्मा हो, आदि आदि कहने में दोष नहीं मानते । यह तो मूर्तिपूजा से भी गई बीती बात है । उस स्त्री को मेरी आत्मा मेरे प्राण कहना क्या है ? चार दिनों के बाद ये सब भाव काफूर हो जाते हैं । क्या इनकी अपेक्षा बुद्ध की प्रतिमा या जिनेद्र की मूर्ति के सामने घुटने टेककर यह कहना कि

तुम्हीं मेरा प्राण हो' श्रेष्ठ नहीं है ? मैं तो उसके बदले इसको सौ बार अच्छा कहूँ।"*

यहाँ विवेकानन्दजी दो भिन्न गुणों वाली वस्तुओं को एक ही स्तर पर लाकर मूर्तिपूजा की श्रेष्ठता सिद्ध करना चाहते हैं। यदि कोई पत्नी अपनी पत्नी के आगे प्रेम प्रदर्शित करता है अथवा पत्नी अपने पति के आगे समर्पण करती है तो हम इस प्रेमसम्बन्ध को गृहित कसे कह सकते हैं ? जीसी जागती मानव प्रतिमा को क्राइस्ट बुद्ध या जिनेद्र की जड़ प्रतिमा से हेय बतलाना कहा तक न्यायोचित कहा जा सकता है ? यह ठीक है कि मानवप्रेम मानव-जीवन की भाँति ही क्षणभंगुर है परन्तु उसकी क्षतिपूर्ति किसी पाषाण प्रतिमा को प्यार करके तो नहीं की जा सकती। यह भी ठीक है कि विवेकानन्द जैसे परिव्राजक सन्यासी का किसी मानवी से प्रेम करना सर्वथा असंगत ही था परन्तु इससे पाषाण प्रतिमा के प्रति प्रेमप्रदर्शन करने को उचित कसे माना जा सकता है ? ऐसे भावुकता पूर्ण आदशवाद से तत्त्व निराय मे क्या सहायता मिलेगी ?

विवेकानन्द यह मानते हैं कि मन की एकाग्रता के लिये प्रतिमा की आवश्यकता है। एक स्थान पर वे लिखते हैं—“मन मे किसी मूर्ति के बिना आये कुछ सोच सकना उतना ही असम्भव है जितना कि श्वास के बिना जीवित रहना। † यदि यह बात सत्य हो कि बिना मूर्ति के हम कुछ सोच भी न सकते हो तब तो दया करुणा अहिंसा मैत्री आदि अमृत भावनाओं के विषय मे कोई कुछ सोच ही क्या सकेगा ? सच तो यह है कि हम अमृत पदार्थों के बारे मे भी सोचते हैं क्योंकि सोचना एक मानसिक क्रिया है

* प्रयोग प० ७५

† हिन्दू धर्म प० २१ *We can no more think about anything without a mental image than we can live without breathing*

और वह किसी जड़ आलम्बन की अपेक्षा नहीं रखता। इसी स्थान पर वे प्रतीकोपासना के महत्व के विषय में लिखते हैं— यह बाह्य प्रतीक उसके मन का जिस परमेश्वर का यह ध्यान करता है उसमें एकाग्रता से स्थिर रखने में सहायता देता है। वह भी उतनी ही अच्छी तरह से जानता है जितना आप जानते हैं कि वह मूर्ति न तो ईश्वर ही है और न सर्वव्यापी ही। † सत्य तो यह है कि प्रतीक का ध्यान करने से प्रतीक के अतिरिक्त अर्थ कोई वस्तु मन में आ ही नहीं सकती। याददशनकार ने मन का लक्षण करते समय स्पष्ट कहा है कि मन एक समय में एक ही वस्तु पर केन्द्रित हो सकता है। ‡ अब यदि हम अपने मन को प्रतीक पर लगाते हैं तो वह प्रतीक का ही विचार करेगा। परमेश्वर पर मन केन्द्रित करना हो तो मन को सम्पूर्णतः निर्विषय बनाना होगा। प्रतीक भी तो एक विषय (Object) ही है और सबसे बड़ी बात तो यह है कि परमेश्वर का प्रतीक ही क्या हो सकता है? वेद ने स्पष्ट कहा है—न तस्य प्रतिमाऽस्ति यस्य नाम महद् यशः।* महान् यशस्वी परमात्मा की कोई प्रतिमा या प्रतीक नहीं है। एक अर्थ स्थान में तो स्वयं विवेकानन्द ने ही प्रतीकोपासना की निस्सारता को स्पष्ट रूप में घोषित कर दी है। अपने प्रयोग नामक ग्रंथ में वे लिखते हैं— यदि लोग ऐसा समझ लें कि प्रतीक की पूजा द्वारा हम कभी मुक्ति प्राप्त कर सकते हैं तो वह उनकी बड़ी भूल होगी। (पृ० ६७) यह कथन भी साध्य कोटि में ही रखा जाने योग्य है कि मूर्तिपूजक मूर्ति को मूर्ति ही जानता है सर्वव्यापक ईश्वर नहीं। इसके विपरीत व्यवहार में तो देखा जाता कि मूर्तिपूजक अपनी उपास्य

† हिन्दू धर्म पृ० २१ ‘It helps to keep his mind fixed on the Being to whom he prays He knows as well as you do that the image is not God is not omnipresent

‡ युगपज्ज्ञानानुत्पत्तिमनसो लिङ्गम्।

* यजुर्वेद ३२।३

मूर्ति को ही सवज्ञ ईश्वर समझता है। उसकी मूर्ति से प्रार्थना और याचना यह सिद्ध करती है कि वह मूर्ति को ही ईश्वर का स्थान दे रहा है।

उपयुक्त पक्तियों में हमने स्वामी विवेकानन्द द्वारा दिये गये मूर्तिपूजा के समर्थक तर्कों और युक्तियों को देखा। स्वामी विवेकानन्द ने यह जानने की चेष्टा नहीं की कि मूर्तिपूजा बौद्धिकधर्म की मूल चिन्तनप्रणाली के प्रतिकूल है या अनुकूल। उन्होंने यदि उसका समर्थन किया तो उसका कारण था ईसाइयों द्वारा मूर्तिपूजा का विरोध किया जाना और हिंदुओं को मूर्तिपूजक कह कर बर्णना करना। इसका सबसे अच्छा प्रमाण है उनकी शिकागो वक्तृता जिसमें उन्होंने हिंदुओं में विद्यमान बहुदेवोपासना को अस्वीकार करते हुए मूर्तिपूजा का समर्थन किया। उन्होंने कहा—

प्रारम्भ में ही मैं आपसे यह कह देना चाहता हूँ कि भारतवर्ष में अनेकेश्वरवाद नहीं है। प्रत्येक मन्दिर में यदि कोई खड़ा होकर सुने तो वह यही पाएगा कि भक्तगण सव्यापित्व से लेकर ईश्वर के सभी गुणों का आरोप उन मूर्तियों में करते हैं। वृक्ष उसके फलों से जाना जाता है। जब मैं मूर्ति पूजकों में ऐसे लोगों को देखता हूँ जो नतिकता, आध्यात्मिकता और प्रेम में अद्वितीय हैं तो मैं रुकता हूँ और अपने आप से पूछता हूँ—क्या पाप से पवित्रता उत्पन्न हो सकती है ? भारत में मूर्तिपूजा भयानकता का प्रतीक नहीं है। यह व्यभिचार की जननी नहीं है। *

* *At the very outset I may tell you that there is no Polytheism in India In every temple if one stands by and listens one will find the worshippers applying all the attributes of God including omnipresence to the images The tree is known by its fruits When I have seen amongst them that are called idolaters men the like*
(शेष अगले पृष्ठ पर)

उपयुक्त तक दीखने में जितना प्रभावशाली प्रतीत होता है वस्तुतः वह उतना ही खोखला है। यहाँ हम आयजगत् के सुप्रसिद्ध दार्शनिक विद्वान् प० गंगाप्रसादजी उपाध्याय के शब्दों में ही इस युक्ति का समाधान प्रस्तुत करेंगे जिसे उन्होंने अपनी Worship नामक पुस्तक के "Some Arguments examined" शीर्षक अध्याय में प्रस्तुत किया है। उपाध्यायजी लिखते हैं— हम आदरणीय स्वामीजी को उनकी स्वदेश भक्ति और पश्चिम में भारतीय सभ्यता की वकालत के कारण अपनी श्रद्धाञ्जलि अर्पित करते हैं परन्तु उनके इन मूर्त्तिपूजा विषयक साहसपूर्ण समर्थनों पर आश्चर्य प्रकट किये बिना नहीं रह सकते। हमें शायद अश्रद्धालु समझा जाय यदि हम यह कहें कि उपयुक्त कथन अनन्य त्रुटियों से पूर्ण हैं। परन्तु सत्य सत्य ही है। यह कहना कि भारत में बहुदेवोपासना नहीं है तथ्यों के प्रति अपनी अनभिज्ञता प्रकट करना है। देवताओं और देवियों के बाहुल्य से पुराण भरे पड़े हैं जिनमें उनके जन्म विवाह और युद्धों का वर्णन है। और सभी पौराणिक पण्डितों और उनके अनुयायियों का उनमें विश्वास है यदि कोई उन लाखों मूर्त्तिपूजक हिन्दुओं से ईमानदारी से पूछे—गाँव में मन्दिर में क्या किसी धार्मिक पदार्थ में तो वे मेरे कथन का समर्थन करेंगे। व्याख्याज्ञ खेदी का मूर्त्तिपूजक वास्तविक मूर्त्तिपूजक से सदा भिन्न होता है।

यदि यह कहा जाय कि वृक्ष की परीक्षा उसके फल से होती है तो हम निर्भीकता से कह सकते हैं कि मूर्त्तिपूजा वह वृक्ष है जिसने कभी कोई अच्छा फल उत्पन्न ही नहीं किया। देवदासियों की भयानक अनाचारपूर्ण प्रथा

of whom in morality and spirituality and love I have never seen anywhere I stop and ask myself Can sin beget holiness? Idolatry in India does not mean anything horrible It is the not mother of harlots

Chicago Address P 25-30

कलकत्ता के काली मंदिर के बीभत्स दृश्य और इनके अतिरिक्त अन्य सहस्रो बुराइयाँ जिनका वृणन राजा राममोहनराय और स्वामी दयानंद तथा अन्य अनेक हिन्दू सन्तो ने किया है, जो स्वामी विवेकानन्द की अपेक्षा कम देशभक्त नहीं थे। ये बुराइयाँ हिन्दू सभ्यता को तमसाच्छन्न नहीं कर देती यदि मूर्तिपूजा का अनाय और अवैदिक तत्त्व उसमें न घुसा होता। सत्यनिष्ठा ही सर्वोपरि देशभक्ति है और यदि हम अपनी कमजोरियों को कम करके बतायें उहे सहन करें अथवा उहे गौरवान्वित करें तो हम अपने देश की सेवा नहीं करते।

परमहंस रामकृष्ण का उदाहरण अक्सर दिया जाता है जो सर्वोच्च आध्यात्मिक साधक होने के साथ-साथ मूर्तिपूजक भी थे। उनका जीवन इतना रहस्यपूर्ण है और उनके शिष्यों-विशेषतः स्वामी विवेकानंद द्वारा रहस्यपूर्ण बना दिया गया है, कि हमें व्यक्ति का विचार करना छोड़ देते हैं। हम दाशनिक मूर्तिपूजक को छोड़ दें। मूर्तिपूजा का प्रचारक एक अन्य ही व्यक्ति होता है। वह वहाँ भी तक निकाल लेता है जहाँ उसकी आवश्यकता नहीं होती। वह सत्यता का अन्विषक न होकर अपनी कठिनाई का हल ढूँढने वाला होता है। उसे अपने अनुयायियों पर अपना प्रभाव रखना होता है और वह अपनी सम्पूर्ण शक्ति लगा कर भी इसे रखता है। उसके तक अक्सर परस्पर विरुद्ध और हास्यास्पद होते हैं।

विद्वद्भर उपाध्यायजी के इन समाधानपूर्ण वाक्यों से विवेकानन्दजी की जादूभरी वक्तृता का नशा अवश्य ही उतर जायगा यह हमारा दृढ़ विश्वास है। सत्य तो यह है कि विवेकानंदजी ने मूर्तिपूजा की जो दाशनिक व्याख्या की वस्तुतः पौराणिक हिन्दू धर्म में तो उसके लिये कोई आधार ही नहीं है। पौराणिक युग से पूर्व के किसी वैदिक या दाशनिक ग्रंथ में मूर्तिपूजा का कोई उल्लेख न मिलना ही यह सिद्ध करता है कि यह कुसंस्कार हिन्दुओं में जैन-बौद्ध ससग से आया उन मतों से जिनमें ईश्वर जैसी पारमार्थिक सत्ता के स्थान पर बोधिसत्त्वों और तीर्थंकरों की मनुष्यपूजा विद्यमान थी। ऐसी स्थिति

म विवेकानन्द का मूर्तिपूजा का समर्थन Defence for Defence sake (समर्थन के लिये समर्थन) ही कहलायगा और यह जानते हुये भी कि विवेकानन्दजी के भक्तगण हमें क्षमा नहीं करेंगे उनके शिष्यागो भाषण की ईसाइयो द्वारा की गई उस आलोचना की कुछ पक्तियाँ उद्धृत करना चाहेंगे जिनमें कहा गया है— सूक्ष्म तक व युक्ति के द्वारा मूर्तिपूजा की दाशनिक व्याख्या कर वे पाश्चात्य जगत् की आंखों में धूल भोक्ने के लिये उद्यत हुये हैं, क्योंकि जड़ के उपासक पौतलिक हिंदू उक्त प्रकार की गारया स्वप्न में भी नहीं सोच सकते । * शब्द कटु अवश्य है परंतु इनमें इतनी सत्यता तो है कि मूर्तिपूजक हिंदुओं ने अपने कृत्य के समर्थन में कभी इस प्रकार की दाशनिक युक्तियाँ नहीं सोची थीं जसी विवेकानन्दजी ने इसके समर्थन में दी हैं । अस्तु

कुछ भी हो विवेकानन्दजी ने चाहे मूर्तिपूजा का समर्थन ईसाई मिशनरियो के हिन्दूधर्म पर किये जाने वाले प्रहारों को कुण्ठित करने के लिये नीति के रूप में किया हो अथवा और किसी उद्देश्यवश यह भी निश्चित सा ही है कि मूर्तिपूजा से उत्पन्न होने वाली बुराइयों से भी वे अपरिचित नहीं थे और जब कि समस्त देश में ईश्वर की साकार प्रतिमा—मानवता की हत्या हो रही हो, वे मूर्तिपूजा के आडम्बर को समाप्त कर देने के इच्छुक थे । उनके ग्रंथों और वक्तव्यों में शतशः वचन ऐसे मिलेंगे जो मूर्तिपूजा के स्पष्ट विरोधी हैं । एक साथ ही मूर्तिपूजा का समर्थन और विरोध—इसे आप चाहे वदतोव्याघात (Self-contradiction) कहे या और कुछ विवेकानन्द के साहित्य में आपको मिलेगा । कुछ उदाहरण यहाँ दिये जाते हैं जो इस मत की पुष्टि करेंगे ।

अपने एक पत्र में स्वामीजी मूर्तिपूजकों के बाह्याडम्बर से क्षुब्ध होकर लिखते हैं— अगर भला चाहो तो घण्टा, सण्टा गंगा में बहाकर साक्षात् भगवान् नारायण की नरदेह धारी हर एक मनुष्य की पूजा करो करोड़ों रुपये खर्च करके बनाये गये काशी और वृन्दावन के श्री ठाकुर के घर के

दरवाजे खुलते और बंद होत रहते हैं। अब ठाकुरजी कपडे बदलते हैं और अब ठाकुरजी भोग पात हैं और अब ठाकुरजी निपूतो क बापदादो के श्राद्ध मे पिण्डा निगलते हैं और इधर जीत जागते ठाकुर अन्न बिना विद्या बिना मर रहे हैं। * यह है विवेकानन्दजी का अ तस्तल जो देश की आर्थिक दुरवस्था को देखकर चीत्कार कर उठता है। क्या ऋषि दयानन्द की मूर्तिपूजा की समीक्षा भी इसी कोटि की नहीं है ? उन्होंने भी तो जहाँ मूर्तिपूजा की सोलह हानियों की गणना की है वहाँ मंदिर क निर्माण मे कंगेडो रुपये को व्यय करना दरिद्रता का कारण और प्रमाद उत्पन्न करने वाला बताया है।† इसी प्रकार मंदिरों के ताले लगाकर ठाकुरजी को बंद कर देने की चचा भी उन्होंने की है।‡

एक अग्र पत्र मे तो विवेकानन्दजी ने मूर्तिभजक का सा रूप धारण कर लिया है। प्राणिमात्र मे आत्मतत्त्व को ढूढने का उपदेश देते हुये वे लिखते हैं— जो उच्च नीच सभी है परम साधु भी हैं और पापी भी जा दवता और कीट हैं उस प्रत्यक्ष जानने योग्य यथाथ सवशक्तिमान् ईश्वर की उपासना करो। बाकी सब मूर्तियों को तोड़ डालो। जिसमे न पूज्यम है न परजम न मृत्यु है न आवागमन जिसमे हम सदा एक होकर रहे हैं और रहेगे उसी ईश्वर की उपसना करो। बाकी सब मूर्तिओ को तोड़ डालो। X हमे भय है कि मूर्तियों को तोड़ने के इस स्पष्ट आदेश का भी विवेकानन्दजी के भक्तगण कोई रहस्यात्मक अर्थ न निकालने लग ? परन्तु हमारे विचार मे उपयुक्त विचारधारा पर्याप्त स्पष्ट है। वेदान्त प्रतिपाद्य सवगत ब्रह्म का अनुभव हो जान पर मूर्तिपूजा की आवश्यकता नहीं रहती शायद विवेकानन्दजी का यही

* पञ्चावली भाग १ प० १६६

† सत्याथप्रकाश एकादश समुल्लास प० ३२०

‡ स० प्र० प० ४६६

X पञ्चावली भाग २ प० २००

अभिप्राय हो। कुछ भी हो यह सतोष का विषय है कि 'स्वामी दयानन्द ने अतिवादिता की इस चरमसीमा पर पहुँच कर मूर्तियों को तोड़ने का आदेश अपने अनुयायियों को नहीं दिया।'

मूर्तिपूजा से होने वाली आर्थिक हानि से भी विवेकानन्दजी परिचित थे। तभी तो अपने एक सहवर्गी को पत्र लिखते हुये वे उसे पूजा के व्यय में कमी करने के आदेश देते हैं। 'पूजा का खर्च घटा कर एक या दो रुपये महीने पर ले आओ। प्रभु की सन्तान भूख से मर रही है। केवल जल और तुलसी पत्र से पूजा करो। * आलोचना है परन्तु अत्यन्त मृदु।

पौराणिक हिंदुओं के तीर्थों में विद्यमान मंदिरों और मूर्तियों के सम्बन्ध में जो चमत्कारपूर्ण कथन लोगों में प्रचलित हैं उनका तकपूण खण्डन स्वामी दयानन्द ने सत्याथप्रकाश के एकादश समुल्लास में किया है। स्वामी दयानन्द ने अपने विरक्त जीवन में वर्षों तक पवित्र कहे जाने वाले तीर्थस्थानों में भ्रमण किया था। वहाँ चमत्कारपूर्ण परन्तु असम्भव मिथ्या कथाओं से सामान्य जनता को पण्डे पुजारी किस प्रकार चमत्कृत करते हैं और अपना स्वार्थ सिद्ध करते हैं यह भी वे जानते थे। भारत के हिंदू समाज के प्रति दयानन्द के द्वारा किये गये अनेक उपकारों में से एक उपकार यह भी था कि उन्होंने भोली भाली जनता को धर्म के नाम पर ठगनेवाले वक्ता लोगों के दल और उनके घूर्ततापूर्ण कृत्यों से सावधान कर दिया। स्वामी दयानन्द ने इस प्रसंग में जिन-जिन तीर्थ स्थानों में प्रचलित मिथ्या प्रवादों का भण्डाफोड किया है उनमें से प्रमुख ये हैं—(१) कौशी के लाट भैरव विश्वनाथ और वेणीमाधव (२) गया में पिण्डदान (३) कैलकत्ते की काली (४) पुरी का जगन्नाथ मन्दिर (५) रामेश्वर (६) दक्षिण में कालियाकांत (७) डाकोरजी (८) सोमनाथ (९) द्वारिका के रणछोडजी (१०) ज्वाला मुखी हिंगलाज (११) अमृतसर (१२) अमरनाथ (१३) हरिद्वार तथा उत्तराखण्ड के अन्य

तीय (१४) विद्याचल की विद्येश्वरी (१५) प्रयाग, अयोध्या, मथुरा वृन्दावन कुरुक्षेत्र आदि ।

इसी प्रसंग में हम यह भी निवेदन कर देना चाहते हैं कि तीर्थों में प्रचलित धृतलीलाग्रो और तत्सम्बन्धी मिथ्या विश्वासों के प्रति अनास्था का भाव स्वामी विवेकानन्द ने भी दिखलाया है यद्यपि अत्यन्त मृदुभाव से । पाखण्ड के खण्डन में जसी उग्रता और तेजस्विता अपेक्षित होती है उसके तत्त्व उनमें अचुर मात्रा में विद्यमान नहीं थे । तभी तो एक वार्तालाप के प्रसंग में जगन्नाथ की रथयात्रा के सम्बन्ध में प्रचलित प्रवाद की आलोचना करते हुये भी वे मुख्य प्रसंग से हटकर जनसाधारण में प्रचलित विश्वास की ताईद करने लगे । उनके शब्द ये हैं— यदि लकड़ी के रथ में भगवान् को देखकर ही जीव की मुक्ति हो जाती है तब तो प्रत्येक वर्ष करोड़ों मनुष्यों को ही मुक्ति लाभ हो जाता फिर भी मैं जगन्नाथजी के सम्बन्ध में साधारण भक्तों का जो विश्वास है उनके बारे में यह नहीं कहता हूँ कि वह कुछ भी नहीं अथवा मिथ्या है और सचमुच एक श्रेणी के लोग ऐसे भी हैं जो इसी मूर्ति का अवलम्बन लेकर धीरे धीरे उच्च से उच्च तत्त्व को प्राप्त होते हैं अतएव मूर्ति का आश्रय लेकर भगवान् की विशेष शक्ति जो प्रकाशित हो रही है इसमें भी किसी प्रकार का सन्देह नहीं है । * यदि मनोवैज्ञानिक दृष्टि से देखा जाय तो विवेकानन्दजी जगन्नाथ की मूर्ति के दर्शन से मुक्ति लाभ मानने वालों को अज्ञानी ही समझते हैं परन्तु स्पष्ट रूप में उनके विश्वास की आलोचना करना वे नहीं चाहते । दयानन्द की आलोचना इस प्रकार की लाग लपेट से सवथा मुक्त है ।

विवेकानन्द ने मूर्तिपूजा के पक्षसमर्थन में चाहे स्पष्टरूप से अथवा धीमे स्वर से कुछ भी क्यों न कहा हो, हम तो ऐसा अनुभव करते हैं कि देश की तत्कालीन दुर्भिक्षग्रस्त स्थिति के कारण बुभुक्षा से पीड़ित भारतीय जनवर्ग की

अभिप्राय हो। कुछ भी हो यह सतोष का विषय है कि स्वामी दयानन्द ने अतिवादिता की इस चरमसीमा पर पहुँच कर मूर्तियों को तोड़ने का आदेश अपने अनुयायियों को नहीं दिया।

मूर्तिपूजा से होने वाली आर्थिक हानि से भी विवेकानन्दजी परिचित थे। तभी तो अपने एक सहवर्गी को पत्र लिखते हुये वे उसे पूजा के व्यय में कमी करने के आदेश देते हैं। 'पूजा का खच घटा कर एक रई दो रुपये महीने पर ले आओ। प्रभु की सन्तान भूख से मर रही है। केवल जल और तुलसी पत्र से पूजा करो। * आलोचना है परन्तु अत्यन्त मृदु।

पौराणिक हिंदुओं के तीर्थों में विद्यमान मंदिरों और मूर्तियों के सम्बन्ध में जो चमत्कारपूण कथन लोगों में प्रचलित हैं उनका तकपूण खण्डन स्वामी दयानन्द ने सत्याथप्रकाश के एकादश समुल्लास में किया है। स्वामी दयानन्द ने अपने विरक्त जीवन में वर्षों तक पवित्र कहे जाने वाले तीर्थस्थानों में भ्रमण किया था। वहाँ चमत्कारपूण परन्तु असम्भव मिथ्या कथाओं से सामान्य जनता को पण्डे पुजारी किस प्रकार चमत्कृत करते हैं और अपना स्वाँथ सिद्ध करते हैं यह भी वे जानते थे। भारत के हिंदू समाज के प्रति दयानन्द के द्वारा किये गये अनेक उपकारों में से एक उपकार यह भी था कि उन्होंने भोली भाली जनता को धर्म के नाम पर ठगनेवाले वक्ता लोगों के दल और उनके धूततापूण कृत्यों से सावधान कर दिया। स्वामी दयानन्द ने इस प्रसंग में जिन-जिन तीर्थ स्थानों में प्रचलित मिथ्या प्रवादों का भण्डाफोड किया है उनमें से प्रमुख ये हैं—(१) कोशी के लाट भैरव, विश्वनाथ और बेणीमाधव (२) गया में पिण्डदान (३) कलकत्ते की काली (४) पुरी का जगन्नाथ मन्दिर (५) रामेश्वर (६) दक्षिण में कालियाकांत (७) डाकोरजी (८) सोमनाथ (९) द्वारिका के रणछोडजी (१०) ज्वाला मुखी, हिमालय (११) अमृतसर (१२) अमरनाथ (१३) हरिद्वार तथा उत्तराखण्ड के अग्र

तीय (१४) विद्याचल की विद्येश्वरी (१५) प्रयाग, अयोध्या मथुरा वृन्दावन कुरुक्षेत्र आदि ।

इसी प्रसंग में हम यह भी निवेदन कर देना चाहते हैं कि तीर्थों में प्रचलित धृतलीलाओं और तत्सम्बन्धी मिथ्या विश्वासों के प्रति अनास्था का भाव स्वामी विवेकानन्द ने भी दिखलाया है यद्यपि अत्यन्त मृदुभाव से । पाखण्ड के खण्डन में जसी उग्रता और तेजस्विता अपेक्षित होती है उसके तत्त्व उनमें अचुर मात्रा में विद्यमान नहीं थे । तभी तो एक वार्तालाप के प्रसंग में जगन्नाथ की रथयात्रा के सम्बन्ध में प्रचलित प्रवाद की आलोचना करते हुये भी वे मुख्य प्रसंग से हटकर जनसाधारण में प्रचलित विश्वास की ताईद करने लगे । उनके शब्द ये हैं— यदि लकड़ी के रथ में भगवान् को देखकर ही जीव की मुक्ति हो जाती है तब तो प्रत्येक वष करोड़ों मनुष्यों को ही मुक्ति लाभ हो जाता फिर भी मैं जगन्नाथजी के सम्बन्ध में साधारण भक्तों का जो विश्वास है उनके बारे में यह नहीं कहता हूँ कि वह कुछ भी नहीं अथवा मिथ्या है और सचमुच एक श्रेणी के लोग ऐसे भी हैं जो इसी मूर्ति का अवलम्बन लेकर धीरे धीरे उच्च से उच्च तत्त्व को प्राप्त होते हैं अतएव मूर्ति का आश्रय लेकर भगवान् की विशेष शक्ति जो प्रकाशित हो रही है इसमें भी किसी प्रकार का सन्देह नहीं है ।* यदि मनोवैज्ञानिक दृष्टि से देखा जाय तो विवेकानन्दजी जगन्नाथ की मूर्ति के दर्शन से मुक्ति लाभ मानने वालों को अज्ञानी ही समझते हैं परन्तु स्पष्ट रूप में उनके विश्वास की आलोचना करना वे नहीं चाहते । दयानन्द की आलोचना इस प्रकार की लग लपेट से सवथा मुक्त है ।

विवेकानन्द ने मूर्तिपूजा के पक्षसमर्थन में चाहे स्पष्टरूप से अथवा धीमे स्वर से कुछ भी क्यों न कहा हो, हम तो ऐसा अनुभव करते हैं कि देश की तत्कालीन दुर्भिक्षग्रस्त स्थिति के कारण बुभुक्षा से पीड़ित भारतीय जनवर्ग की

दयनीय दशा को देखकर उनका करुणा विगलित हृदय शतश खण्डित हो रहा था। ऐसी स्थिति में आडम्बरपूर्ण मूर्तिपूजा के प्रति उनकी सहज ही विरक्ति हो जाना कुछ अस्वाभाविक नहीं। वार्तालाप के प्रसंग में उन्होंने कहा देश के लोग दो वक्त दो दान खान की नहीं पाते, यह देखकर मन में आता है—छोड़ दे शख बजाना घण्टी हिलाना। * इससे अधिक विडम्बना और क्या होगी कि उनके स्पष्ट आदेश† के रहते हुये भी कालांतर में रामकृष्ण मिशन द्वारा संचालित आश्रमों में ईश्वर के नये अवतार 'रामकृष्ण परहस' की षोडशोपचार पूजा प्रारम्भ हो गई। इस दृष्टि से तो दयानंद के अनुयायी वस्तुतः बध्नाई के पात्र हैं जिन्होंने अपने उपासना मंदिरों में किसी प्रकार की बाह्यपूजा को स्थान नहीं दिया।

स्वयं मूर्तिपूजा की निस्सारता के विषय में इतने स्पष्ट विचार रखते हुये भी विवेकानन्द को यह सह्य नहीं था कि कोई सुधारक इस कुसस्कार के विरुद्ध आवाज उठाये। ऐसा सोचने का सम्भवतः यही कारण हो सकता है कि सुधार और दोलनों के प्रति उनमें एक प्रकार की मनावज्ञानिक खीज थी जिसके विषय में हम अन्य प्रसंग में विचार करेंगे। अपने एक ग्रंथ में उन्होंने लिखा प्रत्येक धर्म में ऐसे धर्मोपदेशक सदबल में लेते आये हैं जिन्होंने प्रतीको और बाह्य अनुष्ठानों के विरुद्ध कमर कसी है। किंतु उनका प्रतिकार व्यर्थ हुआ। ‡ अतः उन्होंने यह सहज निष्कर्ष निकाल लिया—प्रतीकोपासना के विरुद्ध उपदेश देना व्यर्थ है। × यह तो सत्य है कि जड़पूजा के विरुद्ध क्रान्ति की ध्वजा के वाहक महापुरुष समय समय पर सभी देशों में उत्पन्न होते हैं परन्तु

* विवेकानंदजी के संग में पृ० ४०८

† 'अद्वैत आश्रम में किसी प्रकार की बाह्यपूजा का अनुष्ठान न रहे।'।"

विवेकानंद चरित पृ० ४१३

‡ आत्मानुभूति तथा उसका माग पृ ६१

× आत्मानुभूति तथा उसका माग पृ ६२

यह कैसे मान लिया जाय कि उनके प्रयत्न सब व्यर्थ ही हाते आये हैं। यह भी सत्य है कि जनसाधारण में अधविश्वासों का प्रचार सहज में ही हो जाता है और बुद्धिवाद को अपना पथ प्रदर्शक बनाकर चलने वाले भी ससार में कम ही होते हैं परन्तु इसका यह अर्थ नहीं कि सशायकों के सुधारकाय का कोई मूल्य ही नहीं। कबीर नानक राममोहनराय और दयानन्द नानक लाखा करोड़ों पथ भ्रष्टों को प्रभु उपासना के वास्तविक पथ का पथिक बना दिया है इसे कौन अस्वीकार करेगा ? और फिर प्रतीकोपासना की यथता का उपदेश देना बंद क्यों कर दिया जाय ? क्या इसलिये कि अधिकांश जनता सुधारका की बातों को बहरे कानों से सुनती है ? क्या इसलिये कि स्वार्थी लोग इन महाप्राण व्यक्तियों के अकारण ही शत्रु बन जाते हैं ? क्या इसलिये कि कुसंस्कार पूर्ण मतवादों का विध्वंस करने वाले इन महामानवों को प्रतिष्ठा नहीं मिलती व महत्त्वों के ऐश्वर्य पूर्ण पदों से वंचित रह जाते हैं ? ऐसा उपदेश देने वालों को सम्भवतः यह ज्ञात नहीं कि भगवद् हरि के शब्दों में दयानन्द की तो प्रतिज्ञा ही यह थी—

निन्दन्तु नीतिनिपुणा यदि वा स्तुवन्तु

लक्ष्मी समाविशन्तु गच्छन्तु वा यथेष्टम् ।

अथवा वा मरणमस्तु युगांतरे वा

यावद्यात्पथं प्रविचर्चति पदं न धीरा ॥

निन्दा स्तुति हानि लाभ और जीवन मरण की तन्त्रिक भी चिन्ता किए बिना जो धीरपुरुष याय के माग पर स्वयं चलकर आयों को भी उस पर चलने की प्रेरणा दे रहे हैं उन्हें यह कहना कि वे प्रतीकोपासना का विरोध न करें बसा ही है जसा सूय को अपना गतय माग छोड़कर विरुद्ध दिशा में चलने का उपदेश देना। अस्तु।

एक पाठ्यान्त में विवेकानन्द जी ने कबीर की मूर्तिपूजा का प्रथम निषेध कर्ता माना है। उन्होंने कहा 'भारतवर्ष में सर्वप्रथम कबीरदास ने ही

इश्वरोपासना के लिए मूर्ति का व्यवहार करने के विरुद्ध आवाज उठाई थी। परन्तु भारत में ऐसे कितने ही बड़े बड़े दार्शनिक और धर्म-संस्थापक हुए हैं जिन्होंने भगवान् का सगुणरूप अस्वीकार कर निर्भीकता के साथ अपने निगुण मत का प्रचार करने पर भी मूर्तिपूजा पर दोषारोपण नहीं किया। * यों तो कबीर के पूर्व आचार्य शंकर ने भी अपने निगुण मानसपूजा नामक एक लघुकाव्य ग्रन्थ में षोडशोपचार प्रतिमापूजन का उपहास किया है और द्रव्यवाद के प्रतिष्ठापक आचार्य मध्व ने भी अपने उपनिषद् और वेदांत भाष्य में भी प्रीतकोपासना का खण्डन किया है परन्तु पौराणिक मान्यताओं को स्पष्ट रूप से अस्वीकार करने की दशा में न होने के कारण इन आचार्यों ने अथवा अपने ग्रन्थों में मूर्तिपूजा का विधान भी किया है। सम्भवतः विवेकानन्दजी का सकेत इन्हीं दार्शनिकों की ओर है। कबीर की मूर्तिपूजा का खण्डन यद्यपि बड़ा तीव्र और आक्रामक भाव लिए हुए था परन्तु उन्होंने यह कही नहीं बताया कि मूर्तिपूजा हिंदू धर्म (वैदिक मत) की मौलिक मान्यताओं के विरुद्ध है। शास्त्र-ज्ञान से वंचित रहने के कारण भी वे इस विषय में अधिक ऊहापोह नहीं कर सके। राममोहनराय ने साधारणतः और दयानन्द ने विशेषतः इस बात का प्रतिपादन किया कि मूर्तिपूजा के लिये वैदिक धर्म में कोई स्थान नहीं है। उनका मूर्तिपूजा का निषेध शास्त्र प्रमाण से समर्थित और अनुमोदित एवं युक्तिपूर्ण था। ऐसी दशा में धर्म में यातना इस मौलिक बुराई से सम्भोज्य करना उनके लिए असम्भव ही था।

यद्यपि समय-समय पर अनेक युगपुरुष महान् धर्माचार्यों और सुधारकों ने मूर्तिपूजा को एक सत्क्रामक व्याधि समझ कर उसके विरोध में अपनी आवाज बुलन्द करने की चेष्टा की परन्तु उन आवाजों में सबसे प्रखर और प्रभावोत्पादक आवाज उस आदित्य ब्रह्मचारी दयानन्द की थी, जिसने वेद मन्त्रों का दशन कर इस तथ्य को हस्तामलकवत् प्राप्त कर लिया था कि सच्चिदानन्दादि लक्षण

युक्त प्रज्ञानधन परमात्मा की कोई प्रतिकृति या प्रतिमा नहीं है। इस महात्मा सत्य का साक्षात्कार करने मात्र से ही उसे सतोष नहीं हुआ उसने इसका ग्राम ग्राम नगर नगर और देश देश में प्रचार करने का भी बीड़ा उठाया। उस इस पुण्य काय के करने में कितनी सफलता मिली यह तो भविष्य ही बतायगा परन्तु इतना तो हम निश्चयपूर्वक कह सकते हैं कि उसके आदर्शों विचारों की छाप उत्तरवर्ती सभी धर्माचार्यों पर पड़ी। विवेकानन्द भी इसके अपवाद नहीं थे।

□ □

विभिन्न मत-सम्प्रदायों के प्रति दृष्टिकोण

ऋषि दयानन्द के धर्म सशोधन का कार्य द्विविध प्रवृत्तियों का अनुसरण करता है। सर्वप्रथम वे धर्म के वास्तविक-प्राकृत स्वरूप का दिग्दर्शन कराते हैं और उसके अनन्तर धर्म के नाम पर प्रचलित विभिन्न बाह्याडम्बरो और पाखण्डो के पुञ्ज स्वरूप मत मता तरो की आलोचना में प्रवृत्त होते हैं। प्रत्येक धर्म सशोधक को इन दोनों प्रवृत्तियों का सहारा लेना ही पडता है। धर्म के विधेयात्मक स्वरूप की रूपरेखा निश्चित करने के अनन्तर उसके लिये यह भी आवश्यक हो जाता है कि धर्म के नाम पर प्रचलित जो नाना कुसस्कार अधविश्वास और रूढिबद्ध कमकाण्ड हैं उनके मायाजाल से जनता को मुक्त किया जाय। पुरातन कालीन सभी सस्कारको ने यह कार्य किया। बुद्ध ने अपने आचार प्रधान धर्म का उपदेश तो दिया ही साथ ही वे तत्कालीन ब्राह्मण धर्म में उत्पन्न हुये विकारो की कटु आलोचना करने से भी विरत नही हुए। शंकर ने वाममार्गियों कापालिको और जैन बौद्ध आदि सम्प्रदायों का जो कटु खण्डन किया है वह किसी भी जानकार से छिपा नही है। कबीर से लेकर राममोहनराय तक के धर्म सुधारको में भी यह प्रवृत्ति स्पष्टतया लक्षित होती है।

ऋषि दयानन्द ने अपने सिद्धांतो और अपनी मान्यताओं के स्पष्टीकरण में जो बृहद् साहित्य निर्मित किया है उसमें सत्याथप्रकाश अत्यंत है। इसके

चौदह समुल्लासों का वर्गीकरण और ग्रंथ के पूर्वाध में मानव मात्र के आचरणीय धर्म की विस्तृत मीमांसा तथा उत्तराध के चार समुल्लासों में भारत-वर्षीय तथा अग्र देश देशांतरों में प्रचलित प्रमुख मत सम्प्रदायों की आलोचना यह सिद्ध करती है कि वे अपने इस कर्तव्य के प्रति नितांत जागरूक थे कि एक धर्म सशोधक के नाते उन्हें मत मतान्तरों की समीक्षा रूपी एक कठोर परन्तु आवश्यक कर्तव्य का पालन करना है।

स्वामी विवेकानंद ने यद्यपि विभिन्न मतमतान्तरों के सम्बन्ध में अपना दृष्टिकोण किसी एक ग्रंथ में निश्चित स्थान पर तो प्रकट नहीं किया है तथापि उनके समग्र ग्रंथों और भाषणों में यत्र तत्र उनके इस सम्बन्ध के विचार दृष्टिगोचर होते हैं। बौद्ध ईसाई इस्लाम वष्णव, थियोसोफी ब्रह्मसमाज आर्यसमाज आदि प्राचीन और नवीन, भारतीय और समेटिक सभी मतों की विचार धाराओं पर उन्होंने प्रसंगानुसार विचार किया और अपनी सम्मति व्यक्त की। अतः प्रस्तुत अध्याय में हम इन दोनों आचार्यों के मत-मतान्तर विषयक दृष्टिकोणों की आलोचना में प्रवृत्त होते हैं।

सत्याथप्रकाश के उत्तराध में चार समुल्लास हैं। उनमें क्रमशः भारतीय वैदिक धारा से उद्भूत मतों बौद्ध, जन ईसाई और इस्लाम की आलोचना की गई है। हम सर्वप्रथम ऋषि दयानंद द्वारा की गई बौद्धमत की आलोचना पर विचार करते हैं।

दयानंद ने चार्वाक बौद्ध और जन मत के लिये अपने ग्रंथ का सम्पूर्ण द्वादश समुल्लास लिखा। इन तीनों मतों को एक ही वग में रखने का एक प्रमुख कारण था—इनकी वेदा के प्रति अश्रद्धा। यद्यपि अनेक बातों में ये तीनों मत परस्पर विभिन्न दृष्टिकोण रखते हैं परन्तु कुछ बातों में इनमें समानता भी है। इस प्रसंग में स्वामी दयानंद लिखते हैं—‘ये चार्वाकादि बहुत सी बातों में एक हैं परन्तु चार्वाक देह की उत्पत्ति के साथ जीवोत्पत्ति और उसके नाश के साथ ही जीव का भी नाश मानता है। पुनर्जन्म और परलोक

को नही मानता एक प्रत्यक्ष प्रमाण के बिना अनुमानादि प्रमाणों को भी नहीं मानता । बौद्ध जन प्रत्यक्षादि चारों प्रमाण अनादि जीव पुनर्जन्म परलाक और मुक्ति को भी मानते हैं इतना ही चार्वाक से बौद्ध और जनियो का भेद है परन्तु नास्तिकता वेद ईश्वर की नि दा परमतद्वेष और जगत् का कर्ता कोई नहीं इत्यादि बातों में सब एक ही है । *

ऋषि दयानन्द का यह विवेचन कुछ अंशों में सब दशन सग्रह पर आधारित है क्योंकि वही एक ऐसा ग्रन्थ है जिसमें चार्वाकादि नास्तिक दशनो का यत् किञ्चित् विवेचन हुआ है अथवा इन दशनो के मूल ग्रन्थो के अभाव में कुछ भी कहा जाना सम्भव नहीं था । जिस समय ऋषि दयानन्द ने सत्याथ प्रकाश लिखा उस समय बौद्ध और जन धर्म के बहुत कम ग्रन्थ प्रकाश में आ सके थे । जनमत के ग्रन्थ तो अब भी पूर्णतया प्रकाश में नहीं आ सके हैं परन्तु बौद्धमत के ग्रन्थो का विदेशो में पर्याप्त प्रकाशन और प्रचार हुआ है ।

ऋषि दयानन्द ने बौद्धमत की जो आलोचना की है वह उसके दाशनिक पहलू को लेकर की है । कालान्तर में बौद्ध दशन के चार सम्प्रदाय हो गये माध्यमिक या शून्यवादी योगाचार या विज्ञानवादी तथा सौत्रान्तिक और वभाषिक । ऋषि दयानन्द की बौद्ध मत समीक्षा इही चारों दाशनिक सम्प्रदायो की समीक्षा से प्रारम्भ होती है । उन्होंने बुद्ध के व्यक्तिगत जीवन और उनके विचारो के सम्बन्ध में कुछ भी उल्लेख नहीं किया । सम्भवत के बुद्ध को एक नवीन मत प्रवतक न मानकर केवल आर्यजाति का एक सुधारक ही मानते थे । परन्तु बुद्ध के वयक्तिक जीवन के सम्बन्ध में उनकी अनुकूल या प्रतिकूल सम्मति के अभाव में हम केवल अनुमान ही लगा सकते हैं निश्चित रूप से कुछ भी नहीं कह सकते । यह भी एक सिद्ध बात है कि बुद्ध का अपना कोई निश्चित दशन प्रचारित करने का उद्देश्य नहीं था । तत्कालीन ब्राह्मण-धर्म की विचारधारा और उसके क्रियाकाण्डो में जो एक प्रकार की

अतिवादिता आ गई थी उसके विरुद्ध उ होने आवाज अवश्य उठाई। बुद्ध के युग में ही मक्खलीगोसाल अजित केसकम्बल सजय वेठुलि-पुत्र और नगण्ठ नाथपुत्र जैसे विभिन्न सम्प्रदाय प्रवक्तक लोग भी विद्यमान थे जो ब्राह्मण धर्म की भोगवादी और कमप्रधान विचारधारा से हटकर सवागीण वराग्यपूर्ण जीवन यापन करते तथा अपने देह दण्डन को ही चरम तप समझते थे। इन दोनों प्रकार की अतिवादिताओं से बचकर बुद्ध ने मध्यम मार्ग का उपदेश दिया जिसमें चरम भोग और चरम वराग्य से हट कर जीवन यापन का एक संतुलित तरीका ढूँढ निकाला गया था।

आगे चलकर बुद्ध का यह स्वस्थ और संतुलित जीवन दर्शन ही एक विशेष प्रकार के दार्शनिक मतवाद का रूप धारण करता गया। उनका ईश्वर के प्रति अज्ञेयवाद और तटस्थवाद आगे चलकर बौद्ध दार्शनिकों के द्वारा अनात्मवाद और अनीश्वरवाद में परिणित कर दिया गया और बौद्ध चिंतक तथा दार्शनिक प्रत्यक्षतः बौद्ध विचार धारा के विरोधी बनकर सामने आये। ब्राह्मण बौद्ध संघर्ष की यह कहानी बड़ी लम्बी है और दुःखद परिणामजनक भी है। अस्तु—

हमारे कथन का अभिप्राय यही है कि ऋषि दयानन्द ने बौद्ध धर्म के दार्शनिक पहलू की ही समीक्षा की है—बुद्ध के व्यक्तिगत जीवन और विचारों के प्रति उनका दृष्टिकोण क्या था यह हमें ज्ञात नहीं। परन्तु विवेकानन्द ने बौद्ध धर्म के दर्शन का विवेचन करने की अपेक्षा बुद्ध के महान् आकर्षक व्यक्तित्व के प्रति ही अपनी भावभरी श्रद्धाञ्जलि अर्पित की है। भावकतापूर्ण कथन में वक्ता का ध्यान इस ओर नहीं रहता कि वह जो कुछ कह रहा है कहीं उसमें असंगति और परस्पर विरुद्ध कथन तो नहीं है। यही बात हम विवेकानन्द के बुद्ध के प्रति कथनों में देखते हैं। अपने एक पत्र में उन्होंने बुद्ध को साक्षात् ईश्वर स्वीकार करते हुये लिखा भगवान् बुद्ध मेरे ईश्वर हैं। उनका कोई ईश्वरवाद नहीं वे स्वयं ईश्वर थे। इस पर मेरा पूर्ण विश्वास

है * पुराणों ने बुद्ध को विष्णु का बुद्ध के रूप में अवतार तो माना है परन्तु साथ ही उनमें यह भी कहा गया है कि विष्णु ने बुद्ध के रूप में भ्रातृमत का प्रचार किया और असुरों को वेद विमुख किया। विवेकानन्द पुराणों के इस मत को स्वीकार नहीं करते। एक अन्य पत्र में इसका प्रतिवाद करते हुये वे लिखते हैं— पुरोहितों ने यह खतरनाक किस्सा बनाया कि भगवान् भ्रातृमत प्रचार कर असुरों को मोहित करने आये थे। †

बुद्ध के जीवन और उनकी विचार धारा में विवेकानन्द वेदात्त की विचारधारा को मूल रूप में देखा करते थे। एक वार्तालाप के प्रसंग में उन्होंने बुद्ध को वेदात्त का स्फुट देवता बतलाया। ‡ एक अन्य प्रसंग में उन्होंने कहा— बुद्ध एक महावैदिक थे क्योंकि बौद्ध धर्म वास्तव में वेदात्त की शाखाविशेष मात्र है। × अपने ज्ञानयोग नामक ग्रन्थ में वे बुद्ध को वेदात्त का प्रचारक मानते हुए लिखते हैं— बुद्धदेव ने आकर साधारण लोगों में वेदात्त का प्रचार करके भारतवर्ष की रक्षा की। (पृ० १५७) यहाँ हमें पद्मपुराण के उस वचन का बरबस स्मरण हो आता है जिसमें नवीन वेदात्त प्रतिपादित मायावाद को प्रच्छन्न बौद्धमत कहा गया है। प्रकृत श्लोक इस प्रकार है—

मायावादमसत् शास्त्रं प्रच्छन्नं बौद्धमेव च ।

मयव कथितं देवि कलौ ब्राह्मणरूपिणा ॥†

पुराणवचन जहाँ मायावादी वेदात्त को गुप्त बौद्ध विचार मानता है वहाँ

* पत्रावली भाग १ पृ० ३७

† पत्रावली भाग १ पृ० ७२

‡ विवेकानन्दजी के संग में पृ० १४६

× देववाणी पृ० १४१

+ विज्ञान भिक्षु के साख्य प्रवचन भाष्य में उद्धृत

विवेकानन्द बौद्धमत को ही वेदान्त की एक शाखा मानते हैं। बौद्धधर्म वेदान्त की शाखा है या वेदान्त ही प्रच्छन्न बौद्ध है इसका निणय तो इन दोनों विचारधाराओं के पौर्वाप्य (एक दूसरे से पूर्वपर होने) पर निर्भर करता और यह किसी से अविदित नहीं है कि बौद्धमत नवीन वेदान्त से अधिक प्राचीन है।

परन्तु यह प्रश्न यही पर समाप्त नहीं हो जाता। यदि विवेकानन्द बुद्ध को वेदाती मानें तो किसी को क्या आपत्ति हो सकती है? परन्तु विवेकानन्द ने तो अथर्व बुद्ध को नास्तिक जडवादी और अनात्मवादी तक कह दिया है। एक प्रसंग में उन्होंने लिखा— बुद्ध का चरित्र बताता है कि एक ऐसा व्यक्ति भी जो नास्तिक है जो घोर जडवादी है परमोच्च अवस्था को प्राप्त कर सकता है। † अथर्व लिखा बुद्धदेव इसे (आत्मा को) सम्पूर्णरूपेण अस्वीकार करते थे। वे कहते थे—ब्रह्म या आत्मा नाम की कोई वस्तु नहीं है। ‡

हमारी कठिनाई यही से प्रारम्भ होती है। यदि बुद्ध ब्रह्म या आत्मा की सत्ता को सम्पूर्णरूप से अस्वीकार करते हैं तो उन्हें वेदान्ती कहने में क्या औचित्य है? बौद्धों का अनात्मवाद और वेदान्त का ब्रह्मवाद तो दो ऐसे परस्पर विरोधी सिरे हैं जिनको कभी भी नहीं मिलाया जा सकता। क्या परस्पर विरुद्ध कथन का इससे अच्छा कोई और भी उदाहरण हो सकता है? इससे भी विचित्र तमाशा एक और देखिए। उपयुक्त प्रसंगों में तो विवेकानन्द ने बौद्धधर्म को वेदान्त की एक शाखा सिद्ध करने की चेष्टा की परन्तु एक अथर्व जगह उन्होंने साफ साफ कह दिया— बौद्धधर्म को और वेदान्त को समान समझना भूल है—निरर्थक है। * अब पाठक के लिए यह नई समस्या

† महापुरुष की जीवन गाथा पृ० १२३

‡ देववाणी पृ० ७७

* हिंदू धर्म पृ० ३४

खड़ी हा जाती है। विवेकानन्द के इन दोनों परस्पर विरुद्ध कथनों में से किसे सत्य समझे ?

वस्तुतः बौद्धधर्म एक सुधार आन्दोलन के रूप में प्रारम्भ हुआ। पशुबलि जन्मतः वर्ण व्यवस्था कमकाण्ड की जटिलता समाज में प्रचलित अधविश्वास और पौरोहित्यवाद न बौद्ध धर्म को उत्पन्न किया। बुद्ध के जीवनकाल में बौद्ध धर्म चाहे कितना ही प्रगतिशील धर्म क्यों न रहा हो परन्तु कालांतर में उसमें अनेक प्रकार की विकृतियाँ समाविष्ट हो गईं। ब्राह्मणधर्म के जिन बाह्याचारों का विरोध करने के लिये उसकी सृष्टि हुई थी उन्हीं बाह्याचारों का समावेश उसमें भी हो गया। यहाँ परवर्ती बौद्ध धर्म के स्वरूप और उसकी विकृतियों पर विचार करने के लिये न तो स्थान ही है और न आवश्यकता ही परन्तु इतना कह देना ही पर्याप्त है कि विवेकानन्द भी बौद्ध धर्म के इस अपभ्रष्ट रूप से अपरिचित नहीं थे। उसकी एकमात्र उपलब्धि थी पशु हिंसा का आशिक निवारण। इसी की चर्चा करते हुए उन्होंने लिखा 'बौद्ध धर्म यद्यपि आशिक रूप में वैदिक पशुबलि निवारण करने में सफल हुआ पर उसने समस्त देश को मन्दिर प्रतिमा यन्त्र तथा साधुओं की अस्थियों से पूजा कर दिया' * पतित बौद्ध धर्म ने हमें क्या दिया ? इसकी चर्चा करते हुए अपने एक भाषण में उन्होंने कहा अतिकृत्स्न अनुष्ठान पद्धतियाँ, अत्यन्त भयानक और अश्लील ग्रन्थ—जो मनुष्यों द्वारा और कभी नहीं लिखे गये मनुष्य जिसकी कल्पना तक नहीं कर सके अत्यन्त भोषण पाशविक अनुष्ठान पद्धतियाँ जो और कभी धर्म के नाम से प्रचलित नहीं हुई—ये सभी गिरे हुए बौद्ध धर्म की सृष्टि हैं। †

ऐसा प्रतीत होता है कि कालांतर में विवेकानन्द ने यह अनुभव कर लिया था कि बौद्ध धर्म के प्रचार और प्रसार से हमारे देश की हानि हुई है।

* हमारा भारत पृ० २६

† भारत में विवेकानन्द पृ० २२३

हिंदू धर्म में जो विकृतियाँ बौद्धमत के ससंग से समाविष्ट हुई उनका उल्लेख विवेकानंद के शब्दों में ही किया जा चुका है। उनके इस विषय के निष्कर्षों को पढ़कर सम्भवतः कोई चौंक जाय परंतु उन्होंने अपने ग्रंथ 'प्राच्य और पाश्चात्य' में लिखा 'जन बौद्ध आदि के फेर में पड़कर हम लोग तामसिक लोगों का अनुसरण कर रहे हैं। ‡ एक कदम और आगे बढ़कर वे तो स्पष्ट कह देते हैं—'बुद्ध ने हमारा सवनाश किया और ईसू ने ग्रीक और रोम का सवनाश किया।' × अपने एक भाषण में उन्होंने कहा 'जहाँ कहीं भी बुद्धदेव पहुँचे वही उन्होंने हिंदुओं द्वारा पवित्र मानी जाने वाली सभी वस्तुओं को मिट्टी में मिला देने का प्रयत्न किया। +

वस्तुतः विवेकानंद बुद्ध की चरित्रगत महानताओं से ही प्रभावित हुए थे। बौद्ध धर्म ने आगे चलकर दार्शनिक रूप धारण किया तथा और भी आगे चलकर वह वज्रयान के रूप में एक भ्रष्ट कमकाण्डपरक तान्त्रिक सम्प्रदाय मात्र रह गया। विवेकानंद ने इस उत्तरकालीन बौद्धमत को ही भारत की दुदशा का कारण भी स्वीकार किया है। अतथा बुद्ध की मौलिक शिक्षाएँ तो उपनिषद् की नीति विषयक धारणाओं पर ही आधारित हैं। उन्होंने स्वयं लिखा— बुद्धदेव ने उपनिषदों के नीति भाग के ऊपर खूब जोर दिया था शंकराचार्य ने उनके ज्ञान भाग के ऊपर अधिक जोर दिया। *

जहाँ तक बुद्ध के व्यक्तित्व का प्रश्न है विवेकानंद की दृष्टि में वह अद्वितीय और अप्रतिम था। उनकी चारित्रिक श्रेष्ठता का वर्णन करते हुए उन्होंने लिखा— चरित्र की दृष्टि से बुद्धदेव ससार में सर्वोपेक्षा महान् हैं। †

‡ प्राच्य और पाश्चात्य पृ० १३

× प्राच्य और पाश्चात्य पृ० १५

+ हिंदू धर्म पृ० ३८

* ज्ञानयोग पृ० १५७

† देववाणी पृ० ७७

विवेकानन्द की दृष्टि में बुद्ध एक महान् कमयोगी थे । उनकी अतुलनीय कमनिष्ठा का उल्लेख करते हुए उन्होंने लिखा अब अत मे सक्षेप मे मैं तुम्ह एक एस व्यक्ति के बारे मे बतलाऊंगा जो सचमुच कमयोग की शिक्षाओं को प्रत्यक्ष अमल मे लाये थे । वे कमयोगी थे बुद्धदेव म० बुद्ध को छोड़कर अन्य सभी महापुरुषों को नि स्वाथ कम प्रवृत्ति के पीछे कोई न कोई बाह्य उद्देश्य अवश्य था । इतिहास मे मुझे जरा एक ऐसा चरित्र तो दिखाओ जो सबसे ऊपर इतना ऊचा उठ गया हो । सारी मानव जाति ने ऐसा केवल एक ही चरित्र उत्पन्न किया है वास्तव मे वे ही आदश कमयोगी है । पूर्णरूपण हेतु शून्य होकर उन्होंने कम किया है और मानव जाति का इतिहास यह दिखाता है कि सारे ससार मे उनके सदृश महात्मा और कोई पदा नहीं हुआ । उनके साथ अन्य किसी की तुलना नहीं हो सकती । *

इस प्रकार हम देखते हैं कि विवेकानन्द को बौद्धमत या दशन की अपेक्षा बुद्ध का व्यक्तित्व ही अधिक प्रभावशाली लगता था । बौद्धमत के अनात्मवादी और अनीश्वरवादी दशन की गूढ़ आलोचना करने की अपेक्षा वे बुद्ध को वेदात का मूर्तरूप कह कर ही सतुष्ट हो जाते थे । यद्यपि उनका यह कथन एक भावुकतापूर्ण उद्गार से अधिक महत्त्व नहीं रखता परन्तु इसमे भी यदि कुछ सत्यता है तो इतनी ही कि बौद्ध दार्शनिक नागार्जुन के शून्यवाद की भूमि पर ही मायावाद या ब्रह्मवाद के प्रासाद का निर्माण नवीन वेदात के पुरस्कर्ताओं ने किया था । इसमे अंतर केवल इतना ही था कि जहा बौद्ध लोग सब शून्य का नारा लगाते थे वहा वेदान्ती सब ब्रह्म कह कर जीव और प्रकृति के अस्तित्व को सिद्ध करने की चेष्टा करते थे । इस दृष्टि से यदि विवेकानन्द बुद्ध को महावैदातिक कहें तो कह सकते हैं परन्तु यह तो पञ्चपुराण के उस वचन को ही प्रकारान्तर से स्वीकार करना है जिसमे मायावादी वेदात को

प्रच्छन्न बौद्धमत कहा गया है भाव दोनों का एक ही है । चाहे बौद्ध धर्म को वेदांत कहा जाय या वेदांत को बौद्धमत कहा जाय ।

जहां तक ऋषि दयानंद का सम्बन्ध है उन्होंने बुद्ध के जीवन और व्यक्तित्व के सम्बन्ध में कहीं स्पष्ट रूप से कुछ नहीं कहा । उन्होंने बौद्ध दर्शन की ही आलोचना की क्योंकि बुद्ध के पश्चात् बौद्ध दर्शन की अवदिक अनीश्वारवादी और अनात्मवादी विचारद्वारा को रोकने का जा प्रयास नयायिका ने किया स्वामी दयानंद भी उसी पथ का अनुसरण करना प्रशस्त समझने थे ।

ईसाई मत की समीक्षा के लिये स्वामी दयानंद ने सत्याथ-प्रकाश का त्रयोदश समुल्लास लिखा । सम्भवतः ऋषि दयानंद ही पहले व्यक्ति थे जिन्होंने ईसाईयत और इस्लाम जैसे समेटिक मतों की शास्त्रीय समीक्षा की । उनसे पूर्व राजा राममोहनराय ने भी ईसाई मत के विषय में बहुत कुछ लिखा था और यह कह देना भी अनुचित न होगा कि ईसाई पादरियों की प्रचारात्मक प्रवृत्तियों के विनाशकारी प्रभाव की ओर उन्होंने ही सर्वप्रथम सकेत किया । ईसाईयत की अनेक मायताओं से असहमत होते हुए भी राममोहनराय उसके नैतिक मूल्यों तथा उसकी आचार सम्बन्धी धारणाओं के प्रशंसक थे ।*

स्वामी दयानंद द्वारा की गई ईसाई मत की समीक्षा बाइबिल पर आधारित है । उन्होंने बाइबिल के हिन्दी और संस्कृत भाषांतर के आधार पर इस मत की कुछ आलोचना लिखी हैं । यह समीक्षा बुद्धिवादी एवं वैज्ञानिक दृष्टिकोण को प्रमुखता देकर लिखी गई है । उन्नीसवीं शताब्दी में वैज्ञानिक युग के प्रारम्भ के साथ साथ पाश्चात्य विचारकों का ध्यान ईसाई मत की मिथ्या भ्रान्तिपूर्ण एवं अवज्ञानिक मायताओं की ओर आकृष्ट हुआ और उन्होंने बाइबिल के विरोध में विपुल साहित्य की सृष्टि की । स्वामीजी का

* देखो लेखक की पुस्तक—महर्षि दयानंद और राजा राममोहन राय के प्रासंगिक स्थल ।

यह समीक्षात्मक काय भी अपना पृथक् महत्त्व रखता है। भारत में ईसाई पादरियों की गतिविधियों से वे परिचित थे। हिन्दुसमाज के एक बड़े अंश को शीघ्रातिशीघ्र ईसाई बनाने की योजनायें जो उनके समक्ष थी उसका भी ज्ञान उन्हें था। उनका काय जहाँ सुरक्षात्मक था भौले हिन्दुओं को ईसाइयों के चंगुल से सावधान करना था वहाँ ईसाई मत के खोखलेपन को प्रकट कर वे इन मजहबी आक्रांताओं से यह स्पष्ट कह देना चाहते थे कि स्वयं शीशे के महलों में रह कर दूसरों पर प्रस्तरवृष्टि करना अच्छा नहीं है। स्वामीजी को इस काय में पर्याप्त सफलता मिली।

स्वामी विवेकानन्द ने भी ईसाइयत और उसके प्रवक्तृ ईसामसीह के बारे में बहुत कुछ लिखा और कहा है (स्वामी दयानन्द ने ईसाई पादरियों से अनेक स्थानों पर शास्त्रार्थ किये, उन्हें उनसे विचार विनिमय का भी पर्याप्त अवसर मिला। बरेली के पादरी स्काट तो उनके अंतरंग मित्र और भक्त थे।) विवेकानन्दजी को अखिल विश्व धर्म सम्मेलन में हिन्दू धर्म के प्रतिनिधि के रूप में सम्मिलित होने का अवसर प्राप्त हुआ था। फलतः वे ईसाई धर्म के नेताओं के निकट सम्पर्क में आये उनकी काय प्रणाली और सिद्धांतों एवं मतवाद का अध्ययन करने का भी उन्हें अवसर प्राप्त हुआ।

विश्व धर्म सम्मेलन में दिये गये अपने एक भाषण में उन्होंने ईसाई मत की इस मायता का स्पष्ट खण्डन कर दिया कि ईसाइयत ही विश्व धर्म है और कालान्तर में सारा विश्व ईसाइयत को स्वीकार कर लेगा अथवा ईसाइयत के प्रति आस्थावान् हुये बिना कोई व्यक्ति मुक्ति प्राप्त नहीं कर सकता। उन्होंने कहा—‘जो लोग इस सभा की काय प्रणाली का निरीक्षण करने के बाद भी हृदय में इस प्रकार की भावना रखेंगे कि कोई विशेष धर्म समय पाकर जगत् का एकमात्र धर्म हो जायगा अथवा कोई विशेष धर्म ही ईश्वर प्राप्ति का एकमात्र उपाय है और दूसरे धर्म भ्रातृ हैं वे वास्तव में दया के पात्र हैं।’* यह कटाक्ष स्पष्ट ही ईसाई मत की तथाकथित सावभौमता

(Universality) को लक्ष्य में रख कर किया गया था। ईसाइया का यह विश्वास कि कोई व्यक्ति तब तक अच्छा और भला नहीं बन सकता जब तक कि वह ईसाई न बन जाये उनका सावजनिक उदारता का पर्दा फाश कर देता है। विवेकानन्द ने अथवा यही तो लिखा ईसाई भा सावजनिक भ्रातृभाव की बात करते हैं। कि तु जो ईसाई नहीं हैं उसके लिये अनन्त नरक का द्वार खुला है। *

विवेकानन्द ने यह लक्षित किया था कि ईसाई धर्म ग्रन्थों में भी उसी प्रकार की मिथ्या कपोलकल्पित पौराणिक किंवदंतियाँ हैं और उनके मत के और विश्वास भी उसी प्रकार साम्प्रदायिकता के रंग में रंगे हुये हैं जिस प्रकार पौराणिक हिन्दुओं के। ऐसी स्थिति में उनका सनातनी हिन्दुओं के मत विश्वासों की खिल्ली उड़ाना कदा तक यथोचित कहा जा सकता है? एक स्थान पर वे लिखते हैं— ईसाई लोग कहते हैं कि ईश्वर भेद के रूप में आया तब तो ठीक था पर यदि ईश्वर गाय के रूप में आता है जसा हिन्दू लोग मानते हैं तो वह बिल्कुल गलत और मिथ्या विश्वास है। † स्वामी दयानन्द ने भी अपना ईसाई मत समालोचना में ईसाइयों के इस भ्रम का तीव्र खण्डन किया कि वे अपने इन मूल्यपूर्ण विश्वासों को रखते हुये भी यदि हिन्दुओं की सनातनी विचारधारा की आलोचना करते हैं तो यह उनका दम्भमात्र ही है।

ईसाइयत के प्रति इस प्रकार की बुद्धिप्रधान और तर्कपूर्ण धारणा रखने हुये भी ईसा के व्यक्तित्व के प्रति विवेकानन्द के हृदय में गहरी निष्ठा थी। वस्तुतः जिस युग में मसीह उत्पन्न हुये थे उस समय लोगों में क्रूरता शत्रुता ईर्ष्या और परपीडन के तामसी भावों का प्राधान्य था। यहूदी मत विश्वासी लोगों की आस्थाय जड़ता और मूल्यता का चरम सीमा पर पहुँच चुकी थी। ऐसे समय में जब कि मानव मानव का शत्रु बन कर उसके रक्त का प्यासा

* धर्मरहस्य पृ० २४

† प्रमयाग पृ० ७३

बन रहा था ईसा ने एशिया माइनर में करुणा प्रेम और भ्रातृभाव की पावन म दाकिनी प्रवाहित की। विशेष विद्वान् न होते हुये भी उनकी हार्दिक सरलता ने लोगो को उनकी ओर आकृष्ट किया। फलतः ईसा की शिक्षायें वेगवती नदी की तरह विरोधी शक्तियों की उपेक्षा करती हुई उस अधमरुस्थल भूमि में तीव्र गति से प्रसार पाने लगी।

विवेकानन्द के लिए ईसा का यत्कित्वा अत्यन्त आकर्षक था। इस आकर्षण की तीव्रता में उन्होंने उस स्वरूप को भी सर्वात्मना स्वीकार कर लिया जो कालांतर में ईसाई मतवाद की भित्तिस्वरूप प्रतिष्ठित हुआ था तथा जिसमें अनक अलौकिक चमत्कारों का मिश्रण हो चुका था। ईसाइया की यह प्रसिद्ध मायता है कि ईसा ईश्वरपुत्र थे। उनका यह दवीकरण उनके ईश्वरपुत्रत्व तक ही सीमित नहीं रहता। एक पग आगे बढ़कर वे स्वयं ईश्वर बन जाते हैं। इस स्थिति में पिता और पुत्र का अन्तर मिट जाता है और पुत्र ही पिता हो जाता है। चमत्कारप्रियता के वशीभूत होकर ही यह कहा गया कि ईसा मरने के पश्चात् जीवित हो गये कब्र से उठ कर आसमान में चले गये। अधविश्वासी भक्तों को ईसा का यही रूप प्रिय है उसी प्रकार जिस प्रकार पौराणिक हिंदू राम और कृष्ण के मानवी स्वरूप और चरित्र का प्रत्याख्यान करते हुए उनकी अलौकिक लीलाओं में विश्वास करते हैं।

हम भावक भक्तों की बात नहीं करते। पर तु यहाँ तो हमें विवेकानन्द भी उसी भावक टोली में सम्मिलित होकर ईसा की अलौकिकता का प्रतिपादन करते दीख पड़ते हैं। उन्होंने ईसा के ईश्वर को घोषणा की— ईश्वर ने ईसा होकर जन्म लिया। * वे यह भी मानते हैं कि ईसा में अलौकिक शक्तियाँ थी। ईसा बुद्ध राम कृष्ण आदि के समान अवतार पुरुष ही धर्म दे सकते हैं। वे दृष्टिमात्र अथवा स्पर्शमात्र से ही दूसरों में धर्म की शक्ति का

संचार कर सकते हैं।* यह तो है ईसा के ईश्वर होने का प्रतिपादन। अब वे उसक ईश्वर पुत्रत्व और उस पर विश्वास लाये जाने पर मुक्ति प्राप्त होने का भी प्रतिपादन करते हैं। ईशदूत ईसा नामक एक लेख में उन्होंने लिखा इसी महापुरुष (ईसा) ने कहा है—किसी भी व्यक्ति ने ईश्वरपुत्र का माध्यम बिना ईश्वर का साक्षात्कार नहीं किया है। और यह कथन अक्षरगत सत्य है।†

यदि कोई व्यक्ति ईश्वरीय आदेशों के मूर्तिमान प्रतीक इन महापुरुषों की ईश्वरवत् उपासना करे तो विवेकानंद इसमें कोई दोष नहीं देखते। उन्होंने कहा आदेश के विग्रह स्वरूप इन महापुरुषों ने ईश्वर की साक्षात् उपलब्धि कर अपने महान् जीवन का जो आदेश जो दृष्टान्त हमारे सम्मुख रखा है ईश्वरत्व की उससे उच्च धारणा करना अमम्भव है। इसलिये यदि कोई इनका ईश्वर के समान अचना करे, तो उसमें क्या अनौचित्य है? ‡ यहाँ तो विवेकानंद ने यह स्पष्ट स्वीकार कर लिया कि ईश्वरत्व का आदेश मनुष्य में ही सर्वतोभावेन प्रतिफलित होता है अतः महापुरुषों की पूजा ही ईश्वराचन का एक मात्र प्रकार है। स्वामी दयानंद के दृष्टिकोण से यह कथन सम्पूर्ण-रीत्या सत्य नहीं हो सकता। मानव अपूर्ण है और ईश्वर पूर्ण है। यदि मानव को ही भगवान् मान ले तो फिर आस्तिकता का प्रयोजन ही कहा रहेगा? फिर प्रत्येक मनुष्य में चाहे वह कितना ही महान् क्यों न हो कोई न कोई त्रुटि तो रहेगी ही। अतः वीरपूजा (Heroworship) के औचित्य को स्वीकार करते हुये भी हम उसे परमात्मपूजा (Godworship) का स्थानापन्न नहीं बना सकते। परंतु विवेकानंद का आग्रह स्पष्ट है। वे ईसा को महापुरुष के रूप में न देखकर ईश्वर के रूप में देखने के लिये ही लालायित हैं। तभी तो वे लिखते

* देववार्ता पृ० ४६

† ईशदूत ईसा पृ० ३

‡ वही पृ० ४

हे— यदि एक प्राच्यदशाय के रूप में मैं नाजरथ निवासी ईसा की उपासना करूँ तो मेरे लिये ऐसा करने की केवल एक ही विधि है—और वह है उसकी ईश्वर के समान आराधना करना । * यहाँ यह स्मरण रखना चाहिये कि विवेकानन्द का भी केशवचन्द्र सेन की तरह ईसा के प्रति आकृष्ट होने का एक कारण उसका एशिया निवासी होना भी था ।

भावकता के इसी आवेश ने जहाँ विवेकानन्द को ईसा का ईश्वरत्व प्रतिपादित करने के लिये बाध्य किया वहाँ वे उसकी मृत्यु और उसके पुनरुज्जीवित होने विषयक प्रवाद को भी पूर्ण सत्य मान बैठे । रावण द्वारा ही जाने वाली छायामयी सीता की तरह ही उहोने छाया पुरुष ईसा की कल्पना की । वार्तालाप के एक प्रसंग में उहोने कहा ईसा तो ईश्वरावतार थे । लोग उनकी हत्या नहीं कर सकते थे । उहोने जिसे Cross (शूली) पर विद्ध किया था वह ना उनकी छायामात्र थी मृगतृष्णा जसी भ्रातिमात्र थी । † हम नहीं कह सकते कि आज के इस युग में विवेकानन्दजी की इस बात को कौन सत्य मानेगा ? हमें तो वसमें भी सदेह है कि ईसा की इस छायामयी मूर्ति की कल्पना को स्वयं ईसाई भी सत्य मानते हैं । किसी महापुरुष में श्रद्धा की अतिशयता विचित्र रूप धारण कर लेती है और उसके विषय में अतिरजना पूर्ण कल्पनाएँ प्रसारित हो जाती हैं । एक सामान्य जन में यदि ऐसे विश्वास हो तो वह समझ में आने की बात है परन्तु एक ऐसा व्यक्ति जो विचार के अन्य क्षेत्रों में युक्ति और बुद्धि का पूर्णतया आश्रय लेकर चलता है वह श्रद्धा और भावना के क्षेत्र में उहें पूर्णतया बहिष्कृत कर दे यह समझ के बाहर की बात है । परन्तु विवेकानन्द की विचार-सरणि में यह विरोध एक नितांत साधारण बात है क्योंकि हम इसी समय यह भी देखते हैं कि जिस ईसा के दवीकरण (Divinity) का विवेकानन्द ने सर्वात्मना

* ईशदूत ईसा प० १७

† विवेकानन्दजी से वार्तालाप प० १२०

अंगीकार कर लिया था जा उसके ईश्वरत्व का पदे पदे प्रतिपादन करते हुए उससे सम्बन्धित अलौकिक घटनाओं और चमत्कारों का समर्थन करते थे वही विवेकानन्द अथवा ईसा क मनुष्य होने का स्पष्ट उद्घाष कर रहे हैं। केवल मनुष्य ही नहीं वे तो उह अपूर्ण मानव मानते हैं जिनके व्यक्तित्व में स्वयं उद्घोषित आदर्शों की चरम परिणति नहीं देख पड़ती। प्रमाण लीजिये। ईसामसीह मनुष्य थे, इसलिये वे जगत् में अपवित्रता देख पाते थे। * ईसा हम लोगों के समान मनुष्य प्रकृति सम्पन्न थे। †

विवेकानन्द ईसा को केवल मनुष्य ही नहीं अपूर्ण मनुष्य मानते थे। 'सी पुस्तक में उहोने अथवा लिखा ईसा मसीह असम्पूर्ण थे क्योंकि उहोने जिस आदर्श का प्रचार किया उसके अनुसार सम्पूर्ण भाव से उहोने जीवनयापन नहीं किया और सर्वोपरि बात तो यह है कि उहोने नारी जाति को पुरुष क तुल्य अधिकार नहीं दिया। ‡ ईसा का जिन अलौकिक शक्तियों को अथवा उहोने सत्य बताया उही का प्रत्याख्यान करते हुये वे लिख गये कि ये शक्तियाँ और चमत्कार उनके गवार और असंस्कृत होने का प्रमाण है। प्रेमयोग में उहोने लिखा ईसामसीह की जो शक्तियाँ उनके चमत्कारों में और आराध्य प्रदानों में दाख पड़ती हैं वे यथार्थ में क्या थीं? ये तो तुच्छ गवारी असंस्कृत त्याज्य चीज थीं। और वे इहे किये बिना नहीं रह सकते थे क्योंकि वे असंस्कृत मनुष्यों के बीच रहते थे। X

ईसा के विषय में विवेकानन्द की इन पूर्वपर विरुद्ध बातों को देखकर हम सहज ही अनुमान नहीं लगा सकते हैं कि उनका वास्तविक मत क्या था ?

* देववाणी प ८६

† देववाणी प० ८६

‡ देववाणी प० १६५

X प्रयोग प० ५२

ऋषि दयानन्द न भी ईसा के जीवन व्यक्तित्व तथा चरित्र के विषय में बहुत कुछ लिखा है परन्तु वह स्वतंत्र रूप से न होकर बाइबिल की आलोचना के प्रसंग में ही है। भावुकता के वश में होकर कुछ का कुछ लिख जना तो उनके स्वभाव के ही विरुद्ध था। सत्याथप्रकाश के १३ वें समुल्लास में मत्ती रचित इञ्जील[†] की समीक्षा करत समय स्वामीजी ने ईसा के विषय में अपने विचार व्यक्त किये हैं। मत्ती की इञ्जील ही ईसा के जीवन और उपदेशों का प्रामाणिक यौरा उपस्थित करती है। इस इञ्जील की प्रथम आयत में[‡] ही ईसा के कुमारी मरियम से उत्पन्न होने की कथा आई है। इञ्जील बनाने वाले ने लिखा कि मरियम और यूसुफ की मगनी हुई परन्तु विवाह से पूर्व ही मरियम पवित्र आत्मा से गभवती हो गई। फलतः ईसा का जन्म हुआ। इस पर टिप्पणी करत हुए दयानन्द ने जो कुछ लिखा उसका यही अभिप्राय है कि कुमारी के पाप के पुत्र उत्पन्न होना उसके यथिचारजय होने का सूचक है, क्योंकि मनुष्य यदि स्वकृत पाप को छिपाने के लिए परमात्मा को उत्तरदायी ठहरावे तो यह अनुचित है। अगर पवित्र आत्मा मरियम को गभवती करता है और ईसाई इस बात को मानते हैं तो वे पुराणकथित इस गाथा को सत्य क्यों नहीं मानते कि सूर्य ने अपनी शक्ति से कुत्तों को कौमार्यावस्था में गभवती कर पुत्र प्रदान किया। यह सब लिखने पर भी स्वामी दयानन्द ने इसके लिये ईसा की निंदा नहीं की क्योंकि जारज पुत्र को उत्पन्न करने में माता-पिता का दोष होता है सतान तो औरस पुत्र की तरह ही निर्दोष है। गुण कम के अनुसार मनुष्य की महत्ता का निश्चय करने वाले दयानन्द जैसे व्यक्ति से यह आशा भी कैसे रखी जा सकती थी कि वे केवल जन्म दोष से ही किसी व्यक्ति को दोषी ठहरा देते? दयानन्द कृत आलोचना के निष्पक्ष और पूर्वाग्रह मुक्त होने का यह सबसे बड़ा प्रमाण है।

† सत्याथप्रकाश में उद्धृत

‡ सत्याथप्रकाश पृ० ६८२

यहाँ इतना स्थान नहीं है कि हम मत्ती रचित इञ्जील की समीक्षा के असग म आने वाले ईसा के चरित्र की आलोचना का विस्तृत अध्ययन उपस्थित कर सक। सक्षप मे ईसा के विषय मे स्वामीजी की धारणा (जो उन्होंने इञ्जील के आधार पर ही बनाई) को हम इस प्रकार प्रस्तुत कर सकते हैं ।

१ ईसा ईश्वर का बटा नहीं था और न उसमे कुछ करामात या सिद्धि ही थी । आ० स० ६१

२ ईसा ने एक नवीन मत चलाया । आ० स० ६२

३ ईसा द्वारा चमत्कार प्रदर्शित करने रोगियो को चगा करने कोढियो को शुद्ध करने आदि की सारी बाते कपोल कल्पित और मिथ्या हे । (आ० स० ६३ ६८) ईसा को सूली दी गई और उसका निता त कर्षणापूण अत हुआ । स्वामीजी न उसके प्रति किये गये इस क्रूर यवहार की निंदा की है और निष्कर्ष रूप म लिखा है कि यीशु उस समय के जगली मनुष्यो मे कुछ अच्छा था न वह करामाती था न ईश्वर का पुत्र और न विद्वान् था क्योंकि जो ऐसा होता तो वह ऐसा दु ख क्यो भोगता ?' *

जहा तक ईसा के ईश्वर या ईश्वर के अवतार होने का सम्ब ध है स्वामी जी इसे स्पष्ट रूप से अस्वीकार करते हैं । उन्होंने तो बाइबिल के एक दो प्रसग ऐसे भी उद्धृत किये हैं जिनसे यह सिद्ध हाता है कि ईसा अपने आपको परमात्मा कहलाना पस द नहीं करता था परंतु इसके विषय मे उसका कोई स्पष्ट मत न होने कारण उसके ईश्वर पुत्र होने का प्रवाद बल पकडता रहा और वही उसकी मृत्यु का कारण बना । मत्ती की एक आयत हर एक जो मुझे प्रभु कहता है स्वर्ग के राज्य मे प्रवेश नहीं करेगा उद्धृत करने के अनन्तर स्वामीजी लिखते हैं— अब विचारिये बडे बडे पादरी बिशप साहेब और कृश्चीन लोग जो यह ईसा का वचन सत्य है ऐसा समझे तो ईसा को प्रभु

अर्थात् ईश्वर कभी न कह । † इसी प्रकार लूकरचित इज्जील उदघत करत
हं— याशु ने उसस कहा तू मुझे उत्तम बयो कहता है कोई उत्तम नहीं है
अर्थात् ईश्वर इस आयत की समीक्षा में लिखत हुये स्वामीजी कहत हैं कि
जब ईसा ही एक अद्वितीय इश्वर कहता है ता ईसाइयो न पवित्रात्मा पिता
और पुत्र तीन कहा से बना दिय । ‡

इस प्रकार हम देखते हैं कि स्वामी दयानंद ने ईसा के व्यक्तित्व के बारे
में जो कुछ लिखा वह प्रमाणपुरस्सर लिखा । भावुकता और अतिरजना से
दूर रह कर ही उन्होंने अपना मत सुस्पष्ट और निस्संकाच भाव से व्यक्त
किया । विवेकानंद की तरह पूर्वापर विरोध के तो उनकी रचना में कहीं दशन
भी नहीं होते । शंकर और कुमारिल की वैदिक परम्पराओं को पुनरुज्जीवित
करने वाले स यासी से यही आशा भी रखी जाती है ।

ईसा और ईसाइयत के विषय में दोनों आचार्यों के विचार जानने के
अनन्तर हमें इस्लाम के विषय में उनकी सम्मति जाननी चाहिये । स्वामी
दयानंद ने सत्याथप्रकाश का अंतिम समुल्लास इस्लाम की समीक्षा के रूप में
ही लिखा है । कुरान के हिंदी अनुवाद के आधार पर यह आलोचना लिखी
गई है । इस्लाम और ईसाइयत दोनों के मूल सूत्र यहूदी मत में उपलब्ध होते
हैं अतः अनेक बातों में दोनों में समानता है । फिर भी यदि एक वाक्य में
इस्लाम की विशेषता बतलाई जाय तो उसके पवित्र वाक्य कलमा को देख लेना
ही पर्याप्त है । परमात्मा एक है और मुहम्मद उसका पैगम्बर है । संक्षेप में
ईश्वर की एकता और मुहम्मद का पैगम्बर होना मानना ही इस्लाम का
मूलधार है । इस्लाम की प्रशंसा का एक कारण है उसके अनुयायियों में
परस्पर प्रेम भाव । ससार के सभी मुस्लिम एक ही विश्वास सूत्र में बंधे होने
के कारण परस्पर बंधुत्व भाव का अनुभव करते हैं ।

* सत्याथप्रकाश पृ० ६८३

‡ वही

सम्भवतः मुसलमानों में परस्पर पाई जाने वाली इस एक्यभावना का कारण ही विवेकानन्द ने एक मुस्लिम युवक मुहम्मद सरफराजहुसन को पत्र लिखते हुए इस्लाम में विद्यमान मानव मानव की एकता की प्रशंसा करते हुए उसे वेदांत की भावना के अत्यंत निकट पहुँचा हुआ बताया था। इस पत्र में उन्होंने लिखा हमारी यह अभिज्ञता है कि अपने नित्य प्रति के जीवन में यदि किसी धर्म के अनुयायी इस एकत्व के बहुत कुछ समीप पहुँचे हैं तो वे इस्लाम और केवल इस्लाम के अनुगामी ही हैं। * क्या विवेकानन्द का यह कथन अतिशयोक्तिपूर्ण नहीं है? तथ्य तो यह है कि यद्यपि मुस्लिम धर्मानुयायी अपने सहधर्मियों के प्रति अवश्य ही आनृतत्व का व्यवहार करते हैं परंतु इतिहास बतलाता है कि अथ धर्मावलम्बियों के प्रति उनका व्यवहार नितान्त असहिष्णु रहा है। इस्लाम के प्रचारक इतिहास के रक्तरंजित पृष्ठों को कम से कम यहाँ साक्षी देते हैं। अतः इसी पत्र में व्यक्त की गई विवेकानन्द की यह धारणा कि बिना इस्लाम की सहायता के वेदांत के तत्त्वा का कोई मूल्य नहीं † हम नितान्त अतिरंजित प्रतीत होती है। यदि इस्लाम के बिना वेदांत अधूरा ही है तो शकर आदि उन वेदांताचार्यों की क्या गति होगी जिनका सम्पूर्ण जीवन ही वेदांत विचार में व्यतीत हुआ परन्तु जो इस्लाम के तत्त्वों से अनभिज्ञ थे अथवा उनके समय में तो इस्लाम का जन्म ही नहीं हुआ था।

सम्भवतः तो यही प्रतीत होता है कि उस व्यक्तिगत पत्र में विवेकानन्द ने ऐसे ही विचार प्रकट किये हैं जो उस मुस्लिम बंधु का प्रिय लगने वाले हो क्योंकि अन्यत्र हम देखेंगे कि विवेकानन्द ने अन्याय प्रसंगों में इसके अत्यंत प्रतिकूल विचार भी इस्लाम के लिये प्रकट किये हैं। अतः इस पत्र में उनका यह लिखना कि अपनी मातृभूमि के लिये हिंदू धर्म और इस्लाम—इन दोनों

* पत्रावली भाग १ पृ० १६३

† पत्रावली भाग १ पृ० १६४

महाधर्मों का वदार्तिक मस्तिष्क और इस्लामीय शरीर का सम्मेलन ही एक मात्र आशास्थल है † केवल अथवाद मात्र ही समझा जाना चाहिये। चाहे ऐसे वाक्य शिष्टाचारवश ही क्यों न लिखे गये हों परन्तु यह तो कोई औचित्य की बात नहीं है कि हम किसी व्यक्ति या समूह का प्रसन्न रखने के लिये अपनी निसर्गसिद्ध अच्छाईयों का बलिदान कर दें। विवेकानन्द ने तो यही किया। एक अग्र पत्र में उन्होंने वेदात और इस्लाम की तुलना करते हुये लिखा हमें यह दृढ विश्वास है कि वेदात के सिद्धांत कितने ही उदार और विलक्षण क्यों न हों परन्तु व्यावहारिक इस्लाम की सहायता कबिना मूल्यहीन हैं। * अच्छा तो तब होता यदि यह गोल मोल बात लिखने की अपेक्षा पत्र लेखक यह खुलासा बतलाता कि व्यावहारिक इस्लाम या इस्लाम की व्यावहारिकता से उसका क्या तात्पर्य है और वेदात के उदार और विलक्षण सिद्धांत उसके अभाव में क्यों मूल्यहीन हैं ?

यह तो चित्र का एक पहलू है जिसमें इस्लाम के भ्रातृभाव और उसकी एक्य भावना की प्रशंसा के गीत गाये गये हैं। अब दूसरा पक्ष भी देखिये। शायद यही सत्य है क्योंकि इतिहास के तथ्य भी इसकी पुष्टि करते हैं। इस्लाम के शीथे भ्रातृभाव और उसकी तथाकथित सावभौमता की आलोचना करते हुए विवेकानन्द लिखते हैं मुसलमान सावजनीन भ्रातृभाव का शोर मचाते हैं किन्तु वास्तविक भ्रातृभाव से वे कितनी दूर हैं ? जो मुसलमान नहीं हैं वे भ्रातृसमूह में शामिल नहीं किये जायेंगे। उनके गले काटे जाने की ही अधिष्ठान सम्भावना है। ‡ वस्तुतः इस्लाम के प्रचार का रहस्य उसकी आक्रामक मनोवृत्ति और बलपूर्वक धर्म परिवर्तन में ही छिपा है। काफ़िरो को कत्ल करने की आज्ञा भुलाई नहीं जा सकती चाहे मौलाना आजाद जैसे कुरान व

† पञ्चावली भाग १ पृ० १९४

* पञ्चावली भाग २ पृ० २१०

‡ धर्म रहस्य पृ० ४३

भाष्यकार ऐसे वाक्या के अर्थ लगाने में कितनी ही खीचातानी क्यों न करे ? इतिहास भी तो यह बतलाता है कि इस्लाम की खलीफा एक हाथ में कुरान और दूसरे हाथ में तलवार लेकर यही तो कहते थे या तो मुसलमान धर्म ग्रहण करो नहीं तो मौत को अपनाओ, दूसरा उपाय नहीं है । *

सत्याथप्रकाश के चतुर्दश समुल्लास में ऋषि दयानन्द ने इस्लाम की आलोचना के प्रसंग में समीक्षा सं० ३५ के अंतर्गत कुरान की आयत उद्धृत करने के अनंतर जो कुछ लिखा है वह भी यही सिद्ध करता है कि अथ धर्मावलम्बियों के प्रति मुसलमान लोग नितांत असहिष्णु रहे हैं । स्वामीजी की आलोचना इस प्रकार है— जो कुरान में ऐसी बातें होतीं तो मुसलमान लोग इतना बड़ा अपराध जो कि अथ मतवालों पर किया है न करत और बिना अपराधों का मारना उस पर बड़ा पाप है जो मुसलमान के मत का ग्रहण न करना है उसको कुफ्र कहते हैं अर्थात् कुफ्र से कत्ल को मुसलमान लोग अच्छा मानते हैं अर्थात् जा हमारे दीन को न मानेगा उसको हम कत्ल करेंगे सो करते ही आये । मजहब पर लड़ते लड़ते आप ही राज्य आदि से नष्ट हो गये और उनका मत अथ मत वालों पर अति कठोर रहता है । †

हम यह पूर्व ही सकेत कर चुके हैं कि ईसाइयत और इस्लाम दोनों समेटिक धर्म हैं जिनका मूल यहूदी धर्म है । अतः इन दोनों के अधिकांश मत विद्वास और धारणाय लगभग समान हैं । विवेकानन्द ने इन समेटिक मजहबों की आलोचना में बहुत कुछ बातें कही हैं । स्वामी दयानन्द के सत्याथप्रकाश के १३ वें और १४ वें समुल्लास में इन बातों के समानांतर ही बहुत कुछ कहा गया है । निम्न उदाहरणों से यह स्पष्ट हो जायगा ।

बाइबिल और कुरान में सृष्टि रचना विषयक जो मत व्यक्त किया गया है वह अभाव से भाव की उत्पत्ति मानता है । उसके अनुसार शून्य से सृष्टि की

* धर्म रहस्य पृ० ८५

† सत्याथप्रकाश पृ० ७५२

उत्पत्ति हाता है। जीवात्मा का स्वतंत्र अस्तित्व भी यहाँ स्वीकार नहीं किया गया है। ईश्वर भी एक तानाशाह बादशाह के समान है जो कतु अकतु अयथाकतु शक्ति वाला है। विवेकानंदजी ने समेटिक मतों की इन धारणाओं का उल्लेख करते हुए एक पत्र में लिखा शून्य से जगत् की उत्पत्ति आत्मा का सृजित होना ईश्वर वह बड़ा स्वेच्छाचारी बादशाह है जो स्वर्ग नामक स्थान में सिंहासन पर बठा हुआ है और अनंत नरकाग्नि-ऐसी-ऐसी कल्पनाओं से भी शिक्षित लोगों का जी ऊब गया है। *

महर्षि दयानंद कृत समीक्षा भी इसी सरणि पर चलती है। सर्वप्रथम अभाव से भाव की उत्पत्ति की आलोचना करते हुए लिखत है— समीक्षक-अभाव स भाव को क्यों मानत है ?

इसाई—सृष्टि के पूर्व ईश्वर के बिना कोई वस्तु नहीं थी। समीक्षक—जो नहीं थी तो यह जगत् कहा से बना ? † १४ व समुल्लास में भी प्रकारांतर से यही बात लिखी जब यह लिखते हैं कि सृष्टि के पूर्व सिवाय खुदा के कोई भी दूसरी वस्तु न थी तो यह ससार कहा से आया ? बिना कारण के कोई भी काय नहीं होता तो इतना बड़ा जगत् कारण के बिना कहा से हुआ। ‡ इसी प्रकार ईश्वर के समेटिक स्वरूप की समीक्षा तथा ज्ञान और दोष के कुरान निर्दिष्ट स्वरूप के विषय में भी स्वामी दयानंद ने अपना स्पष्ट मत इन्हीं पृष्ठों में व्यक्त किया है। विस्तारभय में उसे हम उद्धृत नहीं करते।

समेटिक मतों के अनुसार स्वर्ग और नरक अनंत भोग और अनंत कष्टों के स्थान हैं। विवेकानंद का यह कथन देखिये— ईसाइयों की स्वर्ग के बारे में ऐसी धारणा है कि वह एक अत्यधिक भोगों का स्थानमात्र है। X कुरान

* पत्रावली भाग १ पृ० १२४

† सत्याथप्रकाश १३ वा समुल्लास पृ० ६३२

‡ सत्याथप्रकाश १४ वा समुल्लास पृ० ६१७

X देववारी पृ० १८८

और बाइबिल के स्वर्ग में कुछ अधिक अंतर नहीं है । समेटिक विश्वास के अनुसार इस स्थान पर सभी प्रकार के भोग प्रचुर मात्रा में उपलब्ध होते हैं । स्वामी दयानंद का भी यह मत है “भला यह कुरान का बहिश्त ससार से कौनसी उत्तम बात वाला है ? क्योंकि जो पदार्थ ससार में है वही मुसलमानों के स्वर्ग में है । †

दोना आचार्यों की आलोचना शली में भी अद्भुत समानता मिलती है यह दिखाने के लिये एक उदाहरण देना पर्याप्त होगा—बाइबिल की समीक्षा सं० ६५ में स्वामी दयानंद ने यह आयत उद्धृत की है— हमारी दिन भर की रोटी आज हमें दे । इसकी समाक्षा में वे लिखते हैं— इससे विदित होता है कि जिस समय ईसा का जन्म हुआ था उस समय लोग जंगली और दरिद्र थे तथा ईसा भी वसा ही दरिद्र था इसीसे तो दिन भर की रोटी का प्राप्ति के लिये श्वर की प्रार्थना करता है । ‡ अब विवेकानंदजी की समीक्षा पढ़िये तो आपको विदित हो जायगा कि बाइबिल की इस प्रकार की उत्तियों को उठाने भी हान्यास्पद ही समझा है । वे लिखते हैं भारतवर्ष में अगर कोई ऐसी प्रार्थना करे हे प्रभो आज के दिन हम हमारी हर रोज की रोटी दे तो लोग उस पर हसने लगे । इसी प्रकार किसी दूरस्थ स्वर्ग में निवास करने वाले समेटिक ईश्वर के बारे में वे लिखते हैं हे पिता जो तू स्वर्ग में रहता है इसके समान दूसरी मूर्खता की कल्पना तो हिंदुओं की दृष्टि में हो ही नहीं सकती । * इन आलोचनाओं की स्पष्टता पर और कुछ लिखना अनावश्यक है ।

समेटिक मतों के अध्ययताओं से यह बात छिपी नहीं है कि इस्लाम और ईसाइयत दोनों ही मूर्तिपूजा के कट्टर विरोधी हैं । ईसाई लोग तो फिर भी

† सत्याथप्रकाश पृ० ७०६

‡ सत्याथप्रकाश पृ० ६६७-६८

* आत्मानुभूति और उमका माग पृ० २८

ईसा और उसकी माता मरियम की मूर्ति पूजते देखे जाते हैं पर तु इस्लाम प्रत्येक प्रकार की मूर्तिपूजा का तीव्र विरोध करता है। इस्लाम के दीवाने अनुयायियों के मूर्ति विरोधी अभियान से भारतवासी तो अच्छी तरह से परिचित ही हैं। पर तु क्या इन तथाकथित मूर्तिभजकों ने कभी अपने हृदय में यह साक्षात् है कि काबा की ओर मुह कर नमाज पढ़ना और हज यात्रा में जाने पर सग असबद को चूमना क्या निःकृष्ट कोटि की मूर्तिपूजा नहीं है। विवेकानन्द ने मुसलमानों की धारणा की कटु आलोचना करते हुये यह लिखा है कि स्वयं ऐसा करते हुये भी यदि वे अथ धर्मावलम्बियों की मूर्तिपूजा सहन न करें तो इसे पूर्वाग्रह के अतिरिक्त और क्या कहा जा सकता है? वे लिखते हैं— इसी प्रकार मुसलमान समझते हैं कि नमाज के समय यदि काबा का काला पत्थर वाले मंदिर की एक आकृति अपने मन में लाने का प्रयत्न कर और पश्चिम की ओर अपना मुह कर ले तो बिल्कुल ठीक है पर यदि चक्र के आकार वाली मूर्ति बनी हो तो वह बुरा परस्ती है। †

स्वामी दयानन्द ने भी चतुदशसमुल्लास में काबा की ओर मुह कर नमाज पढ़ने का बड़ी बुरापरस्ती बताया है और पौराणिक हिन्दुओं की मूर्तिपूजा से इस्लामों काबापरस्ती की तुलना करते हुये लिखा है— जिनको तुम बुरापरस्त समझते हो वे भी उन उन मूर्तियों को ईश्वर नहीं समझते कि तु उनके सामने परमेश्वर की भक्ति करते हैं। यदि तुम बुरा को तोड़नेहारे हो तो उस मसजिद किबले के बड़े बुरा को क्यों न तोड़ा? तुममें और इनमें बुरापरस्ती का कुछ भिन्न भाव नहीं है। तुम बड़े बुरापरस्त हो और ये छोटे हैं क्योंकि जब तक कोई मनुष्य अपने घर में से प्रविष्ट हुई बिल्ली को निकालने लगे तब तक उसके घर में ऊट प्रविष्ट हो जाय वैसे ही मुहम्मद साहेब ने छोटे बुरा को मुसलमानों के मन से निकाला पर तु बड़ा बुरा जो कि पहाड़ सदृश मक्के की मसजिद है वह सब मुसलमानों के मन में प्रविष्ट करा दी, क्या यह छोटी

बुतपरस्ती है। * हमें यहाँ विवेकानंद और दयानंद के दृष्टिकोण में कोई अंतर प्रतीत नहीं आता। फल केवल इतना ही है कि स्वामी दयानंद ने पौराणिक हिंदुओं पर होने वाले इस्लामी प्रहार को रोका है और विवेकानंद ने ईसाई चर्चों पर होने वाले प्रहार का अथवा दोनों की युक्तियाँ सवाश में समान ही हैं और दयानंद के विवेकानंद से पूर्ववर्ती होने के कारण यह नितांत स्वाभाविक जान पड़ता है कि उन्होंने यह तक स्वामी दयानंद से ही लिया होगा।

ईसाइयत और इस्लाम विषयक विचारों के इस तुलनात्मक अध्ययन को उपसंहार की ओर ले जाते हुए हम यह देख कि इन मजहबों की उत्पत्ति उनकी सामयिक उपयोगिता उनके छिछले और अपर्याप्त दार्शनिक विचारों आदि के विषय में लगभग समान सम्मति रखते हुये भी उनके प्रति बनाये गये दृष्टिकोण में दोनों आचार्यों का विरुद्ध मत है। दयानंद की दृष्टि से इस्लाम और ईसाइयत का भारत में प्रचार अनावश्यक और अनुपयुक्त ही नहीं हिंदू जाति की दुबल सगठनात्मक शक्ति को देखते हुये हानिकारक भी है। अतः उन्होंने मुसलमान और ईसाइयों के प्रांत वयक्तिक विरोध के भाव पदान करते हुये भी इस हानिकारक लहर का रोकने की चेष्टा की। इसके लिये उन्होंने क्या क्या विधेयात्मक और सुगृहात्मक कार्य किये उनका मूल्यांकन तो किसी अन्य प्रसंग में किया जाना चाहिये परंतु यह अत्यंत स्पष्ट है कि सभी विचारकों ने स्वामी दयानंद और आयसमाज के एतद् विषयक कार्य को महत्वपूर्ण बतलाते हुये उसका प्रशस्तिगान किया है।

यह अवश्य है कि इस्लामी कट्टरता के कारण कहीं-कहीं यह विशुद्ध विचार और शास्त्राथ का विषय पारस्परिक वमनस्य और कटुता उत्पन्न कर साम्प्रदायिक उपद्रवों का कारण बन जाता था परंतु इसके लिए उस शास्त्राथ प्रणाली और विचार विनिमय शली को उतना दोषी नहीं ठहराया

जो सक्ता जितना इस्लाम की अपन मत विषयक कट्टरता और असहिष्णुता के भाव को । स्वामी दयानन्द के मित्रा मे इसाई और मुसलमान विद्वाना और नताआ के अनेक नाम उल्लेखनीय हैं । पादरी स्काट की चचा हो चुकी है । सर सयद अहमदखा उनके मित्र और प्रशंसक थे यह बात भी किसी से अविदिन नहीं है ।

तब प्रश्न रह जाता है कि हिंदू लोग इन मतों के बारे में कौन सा दृष्टिकोण अपनाय और उनका व्यवहार कसा हो ? यह तो एक स्पष्ट बात है कि 'समानशील-यसनेसु सख्यम्' मित्रता समान विचारधारा के लोगों में ही होती है परंतु यह भी आवश्यक नहीं है कि एक देश में रहने वाले शताब्दियों में एक दूसरे के ससंग में रहकर जीवन-यतीत करने वाले केवल धर्म और विश्वास की मित्रता के कारण ही शत्रुत्व व्यवहार करते रहे । दयानन्द के कथन का कोई यह अर्थ निकालने की गलती न करे । परंतु उनके कथन का अभिप्राय दूसरा है । हम अर्थों की तुलना में अपने में हीन भावनाओं को न आन दें अपनी जातिगत और समाजगत सुरक्षा और संगठन को पूरा महत्व दें और विश्वबधुत्व और मानवमात्र के प्रति प्रेम और भ्रातृभाव को साकाररूप प्रदान करते हुये आदर्श व्यक्तियों की तरह जीवनयापन करें । उन्होंने जो अर्थ या धर्मों, मतों और सम्प्रदायों की आलोचना की है उसका तात्पर्य भी यही है कि लोग परस्पर मिलकर बैठें और प्रेमपूर्वक विचार के द्वारा अपने धार्मिक मतभेदों की चर्चा करें । उन्हें अपने मत में जो दोष देख पड़े उन्हें निष्पक्ष होकर छोड़ने का साहस दिखलावें और अर्थों के गुणों को ग्रहण करने में तत्पर रहे । उनकी ये आलोचनायें इसी उद्देश्य को लेकर लिखी गई हैं । अतः इसाई और मुसलमानों के विषय में हिंदू लोग व्यावहारिक दृष्टिकोण अपनाये यही उनका लक्ष्य था ।

इसके विपरीत विवेकानन्द के इस कथन में हमें कोई ओचित्य नहीं दिखलाई पड़ता जब वे लिखते हैं वे (इसाई मुसलमान) हमें चाहे जितनी श्रृंखला की दृष्टि से देखें चाहे जितनी पशुता दिखायें चाहे जितनी निष्ठुरता

दिखायें अथवा अत्याचार कर—जैसा कि वे हमारे साथ किया करते हैं और हमारे प्रति चाहे जसी कुत्सित भाषा का प्रयोग कर, पर हम ईसाइयों के लिये गिर्जे और मुसलमानों के लिये मसजिदें बनवाना नहीं छोड़ेगे। * मैं नहीं समझता इस सबका क्या अर्थ है ? क्या यह भावुकता का प्रलाप तो नहीं है ? ऐसा दीख पड़ता है कि वक्ता विगत इतिहास से भी कोई शिक्षा ग्रहण करने के लिये तैयार नहीं है। इतिहास हमें बतलाता है कि हिंदू लोग अपनी मूर्खतापूर्ण उदारता के कारण पग पग पर दलित पीड़ित और व्रस्त होते रहे हैं। यदि इस्लाम और ईसाइयत के अत्याचारों का शताब्दियों तक विस्तृत इतिहास भी हमें कुछ नहीं सिखा सकता तो हमारा ईश्वर ही मालिक है। इस विवेचन को अधिक विस्तृत न कर निम्न हम बुद्धिमान पाठकों पर ही छोड़ते हैं कि उन्हें दयानन्द का व्यावहारिक दृष्टिकोण पसन्द है या विवेकानन्द की भावुकता।

विगत पृष्ठों में हमने बौद्ध, ईसाई और इस्लाम इन तीन मतों के विषय में स्वामी दयानन्द और विवेकानन्द के दृष्टिकोण का अध्ययन किया। इनमें से प्रथम भारतीय वातावरण से युक्त एवं वैदिकधर्म की प्रतिक्रियास्वरूप था। अन्य दो समेटिक मजहब क्रमशः मध्य एशिया और अरब की तत्कालीन परिस्थितियों और आवश्यकताओं के अनुसार उत्पन्न हुये थे। अब हम विशेषतः कुछ उन मतों का विश्लेषण करेंगे जो मूलतः भारतीय ही हैं तथा जिनका परम्परा की दृष्टि से वैदिक धर्म से सम्बन्ध है।

सबप्रथम हम वामभाग को लेते हैं। शाक्त उपासना से सम्बन्ध रखनेवाला यह सम्प्रदाय अपने कमण्डों और विधानों की दृष्टि से अत्यन्त रहस्यपूर्ण माना जाता है। पंच मकार सेवन जैसे प्रवृत्तिपूर्ण साधनों को वध मानने तथा अपनी असाधारणता के कारण जनसाधारण में घृणा एवं जुगुप्सा के भाव उत्पन्न करता रहा है। वामभाग के विपरीत दक्षिणभाग की उपासना सभी सम्प्रदायों में वध और अभीष्ट समझी गई फलतः वामभाग का प्रचार केवल

कुछ व्यक्तियों की गोष्ठियों तक ही सीमित रहा । एक समय था जब कि अधिकांश पूर्वी भारत—बिहार आसाम और बंगाल वाममार्गी प्रवृत्तियों का केन्द्र रहा, परन्तु मध्यकालीन वैष्णव धर्मसाधना ने वामभाग के दुग को भूमिसात् कर लोकमगलकारी भक्तियुक्त विष्णु उपासना मूलक धर्म का प्रचार किया । आज इस सम्प्रदाय के अनुयायी बग प्रा त मे यत्र तत्र प्रच्छन्न रूप में मिल भले ही जायें अन्यथा प्रकाशरूप से उनका ऐसी उपासना करना सामाजिक कारणों से भी कठिन हो गया है ।

स्वामी दयानन्द ने वामभाग की कटु आलोचना सत्याथप्रकाश के एकादश-समुल्लास के प्रारम्भ में की है । मद्य, मांस, मीन जसी वस्तुओं से देवीपूजन करता यौन सम्बन्धों में सबथा उन्मुक्त रहकर निलज्जता पूर्ण भाव से व्यभिचार को प्रोत्साहन देना वामभाग की सबसे कमजोर कड़ी रही है । यद्यपि पुरातन तन्त्रग्रंथों में जो वामभाग के पोषक ग्रंथ हैं इन पञ्चमकारों के अनेक आध्यात्मिक और रूपकात्मक ग्रंथ करने की चेष्टाये की गई हैं और वर्तमान समय में भी अनेक तन्त्र भक्त शाक्त विद्वान् ऐसी व्याख्या में विश्वास रखते हैं और करते भी हैं जिससे तन्त्रों का बीभत्स और जुगुप्सापूर्ण स्वरूप का किंचित् परिमाण किया जा सके । परन्तु जिसने एकबार भी इन ग्रंथों का आलोचनात्मक दृष्टि से अध्ययन किया है वह दृढतापूर्वक कह सकता है कि तन्त्रों में व्यक्त पञ्चमकारों की आध्यात्मिक व्याख्या करना बसा ही है जसा बिहारी सतसई के शृंगाररसात्मक दोहों का वराग्यपरक ग्रंथ लगाना अस्तु ।

स्वामी दयानन्द से पूर्व भी स्वामी शंकराचार्य जैसे महापुरुष अपनी दिग्विजय के प्रसंग में वाममार्गी कापालिकों से शास्त्राथ कर उन्हें परास्त कर चुके थे ।* प्रबोध चन्द्रोदय † जसे नाटकों में भी वाममार्गी प्रवृत्तियों की

* शंकर दिग्विजय—माधवाचार्य कृत

† प्रबोध चन्द्रोदय—कृष्ण मिश्र रचित

कटु आलोचना की गई है और प्रवृत्ति मूलक मद्य मास और मैथुन के सेवन से मोक्ष-प्राप्ति को सम्भव मानने वालों का उपहास किया गया है। स्वामी दयानन्द कृत वाममाग की समीक्षा पर्याप्त विस्तृत है। उसमें उन्होंने काली-तत्र कुलाणव तत्र महानिर्वाण तत्र ज्ञान-सकलनी तत्र रुद्रयामल तत्र उडुशि तत्र आदि वाममाग के माय ग्रन्थों से प्रभूत उदाहरण देकर इस मत की नीति और मर्यादाविरुद्ध शिक्षाआ का पर्दाफाश किया है।

अब हम यह देखें कि इस वामाचार साधना के प्रति विवेकानन्द का क्या रुख था ? पाठकों को यह तो विदित ही होगा कि विवेकानन्द के गुरु परमहंस रामकृष्ण तत्रोपासक शाक्त मतावलम्बी थे। उन्होंने विधिवत् तत्र निर्दिष्ट पद्धति से वामाचार साधन किया था। यद्यपि वे ब्राह्मण कुलोत्पन्न थे और मद्य तथा मास के प्रति अपनी सहजात घृणायुक्त भावना रखने के कारण उन्होंने इस पचमकार सेवन से अपने को पृथक् ही रखा था परन्तु उन्होंने पचमकार पद्धति की कभी न तो निंदा ही की और न आलोचना। उनके जीवन में आता है कि मद्य आदि प्रस्तुत किए जाने पर वे उसे केवल सूँघकर या नमस्कार कर ही रह जाते थे परन्तु इसका तिरस्कार करने का साहस उनमें नहीं था। जहाँ तक मैथुन का प्रश्न है परमहंस देव इससे सवथा विरक्त थे। वाममाग में स्वीकृत परकीया सेवन की तो बात ही क्या उन्होंने अपनी विवाहिता पत्नी शारदादेवी के प्रति भी कभी यौन भावनाय नहीं रखी। वे उन्हीं आजीवन माता के तुल्य समझते रहे। विवेकानन्द ऐसे ही आपातत विरोधी प्रतीत होने वाले भावों के आश्रयभूत परमहंस रामकृष्ण के शिष्य थे।

विवेकानन्द ने दो स्थलों पर वाम माग की चर्चा की है परन्तु इन दोनों स्थानों पर ही वे उसका समर्थन नहीं कर सके हैं। एक पत्र में अपने किसी शिष्य या गुरुभाई को लिखते हुये वे कहते हैं तुम लोगों में से कोई भी वामाचार साधना के योग्य नहीं है। इसलिए मठ में इसकी साधना किसी प्रकार भी नहीं होनी चाहिए इस साधना का मठ में कभी नाम भी न लिया जाय। जो दुष्ट गुरु महाराज के सघ में अधम वामाचार का प्रचार

करेगा उसका लोक और परलोक में नाश होगा ।' * इस उद्धरण की प्रथम पक्ति से तो यह ध्वनित होता है कि वामाचार की साधना यद्यपि निर्दोष है परन्तु उसको करने की योग्यता का अभाव उन लोगों में था परन्तु अन्तिम पक्ति में वे इसे अधम कहने से भी नहीं चूके हैं । अतः हमें यह निष्कर्ष निकालने में कुछ भी विप्रतिपत्ति नहीं होनी चाहिए कि विवेकानन्द का मत वाममाग के प्रतिकूल ही था ।

अपने एक भाषण में तो उन्होंने वाम माग की और भी तीखी आलोचना की है तथा बंगाल में उसके विशेष प्रचार को चिन्ता की दृष्टि से देखा है । बंगालियों की वामाचार को प्रश्रय देने के कारण तीव्र भत्सना भी की है । यहाँ हम एतद् विषयक एक लम्बा उदाहरण देने का लोभ सवरण नहीं कर सकते । उद्धाने कहा जब मैं देखता हूँ कि हमारे समाज में कितना वामाचार फैला है तब उन्नति का इससे बड़ा गव रहने पर भी मेरी नजरो में यह अत्यन्त गिरा हुआ मालूम होता है । इन वामाचार सम्प्रदायो ने मधुमक्खियो की तरह बंगाल के समाज को छा लिया है । वे ही जो दिन को गरजते हुये आचार के सम्बन्ध में प्रचार करते हैं रात को घोर पैशाचिक कृत्य करने से बाज नहीं आते और अति भयानक ग्रन्थ समूह उनके कम के समर्थक हैं । इन्हीं शास्त्रों की आज्ञा मान कर वे उन घोर दुष्कर्मों में हाथ देते हैं । बंगालियों के शास्त्र वामाचार-तन्त्र हैं । ये ग्रन्थ ढेरों प्रकाशित होते हैं जिन्हें लेकर तुम अपनी सन्तानों के मन को विषाक्त करते हो किन्तु उन्हें श्रुतियों की शिक्षा नहीं देते । ऐ कलकत्तावासियो क्या तुम्हें लज्जा नहीं आती कि अनुवाद सहित वामाचार तन्त्रों का यह बीभत्स सग्रह तुम्हारे बालकों और बालिकाओं के हाथ रखवा जाय उनका चित्त विषय विह्वल हो और वे जन्म से ही यही धारणा लेकर पलें कि हिन्दुओं के शास्त्र ये वामाचार ग्रन्थ हैं ? यदि तुम लज्जित हो तो अपने बच्चों से उन्हें अलग करो, और उन्हें यथाथ शास्त्र-वेद, गीता,

उपनिषद् पढ़ने दो । * विवेकानन्द के ये स्पष्ट विचार और किसी टिप्पणी की अपेक्षा नहीं रखते । वाम भाग की दूषित शिक्षाय क्या अब भी बगाल में उसी तीव्रता से प्रचलित है ?—इसका उत्तर कौन दें ?

मत सम्प्रदायो की आलोचना विषयक स्वामी दयानन्द के विचार तो हमें सत्याथप्रकाश के उत्तराध में एक स्थान पर ही निबद्ध मिलते हैं परन्तु विवेकानन्द के बाङ्गमय से उनके एतद् विषयक विचारों को चुनना एक कठिन समस्या है । फिर भी जो वचारिक समानता हमें यत्र तत्र दृष्टिगोचर हुई उसे व्यक्त करने की हमने चेष्टा की है । वष्णव मत के विषय में भी स्वामी दयानन्द ने प्रभूत आलोचनात्मक सामग्री उपस्थित की है । विशेषतः विष्णु स्वामी द्वारा प्रचारित रुद्र सम्प्रदाय जो कालांतर में बल्लभ सम्प्रदाय के नाम से विख्यात हुआ तथा रामानुज द्वारा प्रचारित श्री सम्प्रदाय की विस्तृत आलोचना सत्याथप्रकाश में मिलती है ।

सत्याथप्रकाश के पाठकों को यह स्मरण होगा कि इस चक्राकित वष्णव मत का मूल प्रवक्त शठकोप नामक कोई दक्षिणी व्यक्ति था जिसे स्वामी दयानन्द ने प्रमाणों के आधार पर कजर जाति का लिखा है । उनके शब्द इस प्रकार हैं—‘इनका मूल पुरुष शठकोप हुआ कि जो चक्राकितों ही के ग्रन्थों और भक्तमाल ग्रन्थ जो नाभा हम ने बनाया है उनमें लिखा है—

विक्रीय शूर्प विचचार योगी’

इत्यादि वचन चक्राकितों के ग्रन्थों में लिखे हैं । शठकोप योगी सूप को बना बेचकर विचरता था अर्थात् कजर जाति में उत्पन्न हुआ था ।”†

सत्याथप्रकाश के प्रकाशित होने के पश्चात् वैष्णवों ने इस पर बड़ा

* भारत में विवेकानन्द प० ३२६

† सत्याथप्रकाश प० ४०६

कोलाहल मचाया। सत्याथप्रकाश के विरुद्ध जो खण्डनात्मक साहित्य* प्रकाशित हुआ उसमें स्वामी दयानन्द के इस वक्तव्य का तीव्र प्रतिवाद किया गया कि शठकोप नीच कुलोत्पन्न था। परन्तु विवेकानन्द ने भी एक स्थान पर इसी मत का समर्थन किया है। वे लिखते हैं— यह जो इतना बड़ा वर्णवधम है वह भी इसी तामिल नीचवशोद्भव शठकोप से उत्पन्न हुआ है जो बिक्रीय शूष स चचार योगी' है। † सम्भवतः ऐसा लिखने की प्रेरणा विवेकानन्द को भी सत्याथप्रकाश से ही मिली हो।

भारतीय धार्मिक मत सम्प्रदायों का अध्ययन करते समय हम उन्नीसवीं शताब्दी के उन सुधार आंदोलनों की भी उपेक्षा नहीं कर सकते जो धार्मिक और सांस्कृतिक पुनर्जागरण की भावना लेकर उत्पन्न हुये थे। सर्वप्रथम बंगभूमि में राममोहनराय ने ब्राह्म समाज की स्थापना १८२८ ई० में की। भारतीय धर्म और समाज के पुनरुत्थान का यह प्रथम प्रयत्न था। इसके पश्चात् १८७५ में स्वामी दयानन्द के द्वारा आर्यसमाज की स्थापना हुई। इस प्रकार ब्राह्मसमाज आर्यसमाज का पूर्ववर्ती आंदोलन है। जिस समय बम्बई में स्वामीजी अपने शिष्यों और अनुयायियों को संगठित करते हुये किसी ऐसी संस्था को प्रारम्भ करने की सोच रहे थे जो उनके द्वारा निर्देशित मार्ग और काय प्रणाली के द्वारा उनके न रहने पर भी उनके काय को आगे बढ़ाती रहे, उस समय लोगों ने यह परामर्श दिया था कि ब्राह्मसमाज के साथ मिल कर भी यह काय किया जा सकता है। स्वामी दयानन्द इससे सहमत भी हो जाते परन्तु ब्राह्म नेताओं से उनका कुछ सद्धान्तिक मतभेद था। यह मतभेद भी किसी साधारण प्रश्न पर न होकर वेद के प्रामाण्य के विषय में था। ऋषि दयानन्द जहाँ प्राचीन वैदिक शास्त्रीय परम्परा का अनुसरण करते हुये वेद को

* ज्वालाप्रसाद मिश्र कृत—दयानन्द तिमिरभास्कर आदि ग्रन्थ

† परिव्राजक पृ० ४२

अपौरुषेय फलत स्वतः प्रमाण मानते थे वहाँ ब्राह्म नेता वेदों को इतना उच्च स्थान देने के लिये तयार नहीं थे । यद्यपि ब्राह्मसमाज के संस्थापक राजा राममोहनराय के वेद विषयक विचार स्वामी दयानन्द के विचारों से पर्याप्त साम्य रखते थे * परन्तु कालान्तर में ब्राह्मनेता देवेन्द्रनाथ ठाकुर और केशवचन्द्रसेन ने वेद की मान्यता के सिद्धांत को लगभग समाप्त कर दिया था । केशव तो स्वामी दयानन्द के समकालीन ही थे । ऐसी स्थिति में स्वामी दयानन्द के लिये यह सम्भव नहीं हो सका कि वे वेदों की मान्यता को अस्वीकार करने वाले लोगों के साथ काय करने में अपने को समर्थ पाते फलत आयसमाज की पृथक् स्थापना आवश्यक समझी गई । आयसमाज और ब्राह्मसमाज में सद्धान्तिक विभिन्नता का केवल एक यही कारण नहीं था । स्वामी दयानन्द को ब्राह्मसमाज में जो सबसे बड़ी बुराई नजर आती थी वह था उसका पाश्चात्य सभ्यता और संस्कृति की ओर झुकाव, राष्ट्रीयता और स्वदेश भक्ति की गून्ता प्राचीन मर्यादाओं का उपहास और ईसाइयत के प्रति अनुराग । उन्होंने सत्याथप्रकाश के ११ वें समुल्लास में ब्राह्मसमाज की विस्तृत समालोचना की है । वे ब्राह्मसमाज की इस बात के लिये प्रशंसा करते हैं कि उसने कुछ लोगों को ईसाई बनने से बचाया है और मूर्तिपूजा के पाखण्ड को भी दूर किया है परन्तु ब्राह्मसमाजियों की स्वदेश भक्ति की गून्ता और ईसाई आचरणों के ग्रहण तथा खानपान विवाहादि के नियमों में परम्परानुमोदित रीतियों के त्याग से वे अत्यन्त खिन्न थे ।

इसी प्रकार ब्राह्मसमाज की जिन अन्यान्य बातों के प्रति उन्होंने अपनी असहमति प्रकट की है उन्हें हम इस प्रकार निरिष्ट कर सकते हैं—

(१) अपने देश की निंदा करना तथा विदेशी लोगों की प्रशंसा करना ।

* देखो लेखक की पुस्तक—महर्षि दयानन्द और राजा राममोहनराय का शास्त्र प्रमाणवाद शीषक अध्याय ।

(२) वेदादि शास्त्रों तथा ऋषियों की मान्यता को अस्वीकार कर ईसा मूसा नानक मुहम्मद चतुर्थ आदि का प्रमाण करना और उनके सिद्धान्तों को आदर देना ।

(३) खान पान में तथा आचार व्यवहार में अंग्रेजों तथा मुसलमानों का अनुकरण करना ।

(४) यूरोपीय सभ्यता का अध्यानुकरण करना ।

(५) ईसाई विश्वास के अनुसार उपादान कारण के बिना जगत् की उत्पत्ति मानना ।

(६) ईसाई, मुसलमानों के तुल्य पश्चात्ताप और प्रार्थना से पापों की निवृत्ति मानना ।

(७) पुनर्जन्म को स्वीकार न करना ।

(८) अग्निहोत्र यज्ञादि वदिक कमकाण्ड को मिथ्या समझना ।

(९) यज्ञोपवीत और शिखा आदि आर्योचित बाह्याचारों को तिलाञ्जलि देना ।

(१०) जीव और ईश्वर विषयक वदिक शास्त्रीय मायताओं को अस्वीकार करना ।*

यह है स्वामी दयानन्द की ब्राह्मसमाज के प्रति धारणा । उपर्युक्त विवेचन से यह सिद्ध हो जाता है कि स्वामी दयानन्द का ब्राह्म सिद्धान्तों से मौलिक मतभेद था और इसी कारण वे ब्राह्मसमाज के साथ काय करने में अपने को

* विस्तार के लिये देखो सत्याथप्रकाश ११ वां समुल्लास ब्राह्मसमाज और प्रार्थना समाज के गुण दोष तथा लेखक की पुस्तक—महर्षि दयानन्द और राजाराममोहनराय का १५ वां अध्याय ब्राह्मसमाज और आर्यसमाज ।

असमर्थ पाकर आर्यसमाज की स्थापना के लिये विवश हुए थे परन्तु साथ ही यह भी स्मरण रखना चाहिये कि पुनर्जागरण के उद्घोषक इन दोनों सुधारवादी आन्दोलनों आर्यसमाज और ब्राह्मसमाज में समाज सुधार विषयक अनेक बातों में पूर्ण साम्य था। अतः यह कहने में कुछ भी विप्रतिपत्ति नहीं होनी चाहिए कि ब्राह्मसमाज और आर्यसमाज दोनों ही सुधार आन्दोलन रूपी महावृक्ष की दो विशाल शाखाएँ हैं जिनमें अनेक समानताएँ हैं। पारस्परिक मतभेदों का विवेचन तो हम ऊपर कर ही चुके हैं।

अब हम विवेकानन्द के एतद् विषयक विचारों को जानने की चेष्टा करें। रामकृष्ण परमहंस का शिष्यत्व ग्रहण करने से पूर्व विवेकानन्द स्वयं साधारण ब्राह्मसमाज के सभासद् थे। यह साधारण ब्राह्मसमाज महर्षि देवेन्द्रनाथ ठाकुर के नेतृत्व में कार्य करता था जबकि केशवचन्द्रसेन ने उनसे पृथक् होकर अपना भारतवर्षीय ब्राह्मसमाज नामक पृथक् सङ्गठन स्थापित किया था। रामकृष्ण के सम्पर्क में आने और उनके मत विश्वासियों को ग्रहण करने के पश्चात् धीरे धीरे उनका ब्राह्मसमाज से सम्बन्ध शिथिल हो गया। कुछ समय पश्चात् वे ब्राह्मसमाज के कट्टर समालोचक बन गये। उनकी ब्राह्मसमाज विषयक आलोचना केवल एक बिंदु के इर्द गिर्द ही घूमती रहती थी और वह था सुधार। हम आगामी अध्याय में स्वामी विवेकानन्द की सुधार आन्दोलनों के प्रति खीझ का मनोवैज्ञानिक अध्ययन करेंगे और यह सिद्ध करने की चेष्टा करेंगे कि इस महान् सुधार आन्दोलन के प्रति उनका यह सङ्कुचित दृष्टिकोण नितान्त अनुदारतापूर्ण अनौचित्यपूर्ण एवं विवेकहीन था।

ब्राह्मणेता केशवचन्द्रसेन अत्यन्त भावुक और सिद्धान्तों तथा मान्यताओं की दृष्टि से अत्यन्त लचकिले थे। उन तक आते आते ब्राह्मसमाज के रूप और आत्मा में बहुत कुछ परिवर्तन हो गया था। अब वह राममोहनराय वाली ब्राह्मसमाज नहीं रह गई थी जो वेदों और उपनिषदों से प्रेरणा लेती एवं युक्ति और तर्कों द्वारा पौराणिकों और ईसाइयों के मुह बंद करती थी। केशवचन्द्र अपनी भावुकतावश रामकृष्ण परमहंस के सम्पर्क में भी आये, और यह कहने

मे कुछ भी अनौचित्य नहीं है कि परमहंस ने उनको पर्याप्त प्रभावित भी किया। फलतः केशव ने अपने भारतवर्षीय ब्राह्मणसमाज और नवविधान में ऐसी अनेक नवीन मायनाओं और विश्वासों को प्रविष्ट कराया जो ब्राह्मण की मौलिक मायनाओं के विपरीत थी। निम्न उदाहरण से यह बात स्पष्ट हो जायगी— भगवान् के मातृभाव सम्बन्धी भाव ब्राह्मणसमाज ने परमहंस देव की जीवनी से प्राप्त किये हैं। विशेष कर हमारे आचार्य केशवचन्द्रसेन ने उनसे ईश्वर को माँ कहकर पुकारना तथा उससे शिशु की सरलता व अभिमान के साथ दृढतापूर्वक मागना सीखा था। इससे पूर्व ब्राह्मण ज्ञानप्रधान व शुष्क तक युक्तियों से पूर्ण था। रामकृष्ण देव के जीवनादर्श ने ब्राह्मण से शुष्कता को दूर कर उसे अधिकतर प्रिय तथा भक्तिमय बनाया था। *

जहां तक आयसमाज का सम्बन्ध है विवेकानन्द स्वामी दयानन्द की राष्ट्रीयता की प्रशंसा करते थे। वे उसके सेवाकाय के भी प्रशंसक थे यद्यपि दार्शनिक तथा अन्य बातों में उनका आयसमाज से घोर मतभेद था। उनके एतद् विषयक विचारों का उल्लेख करते हुए Renaissance of Hinduism के लेखक ने लिखा है— जहां तक आयसमाज का सम्बन्ध है वे (विवेकानन्द) उसके संस्थापक (दयानन्द) की राष्ट्रीयता की प्रशंसा करते थे परन्तु साथ ही वे उनके वेदांत को बहिष्कृत करने की हानि को भी अनुभव करते थे जो कि हिंदू धर्म की आत्मा के तुल्य है। उन्होंने अपने एक पत्र में इसका उल्लेख भी किया था, अब यदि यह सम्भव है कि संहिता के आधार पर एक समन्वयपूर्ण धर्म का निर्माण किया जाय तो हजार बार यह अधिक सम्भव है कि एक समन्वयपूर्ण और सामञ्जस्य युक्त मत उपनिषदों के आधार पर बन सकता है, फिर इसमें पहले से प्राप्त राष्ट्रीय सम्मति के विपरीत न जाना पड़ेगा। यहाँ

भूतकाल के सब आचार्य तुम्हारा साथ देगे । * इस कथन में तो कोई सत्यता नहीं है कि स्वामी दयानन्द ने वेदान्त का बहिष्कार किया था । उन्होंने वेदान्त का प्रचलित ग्रंथ अवश्य ही नहीं लिया परन्तु बादरायण के सूत्रा को उन्होंने प्रामाणिक माना है तथा उनके विपुल उद्धरण भी दिये हैं । शाङ्करवेदान्त को वे त्रुटिपूर्ण समझते थे । विवेकानन्दजी के इस कथन को हम पूव ही समालोचना कर चुके हैं, जिसमें यह कहा गया है कि सहिता भाग पर आधारित धर्म की अपेक्षा उपनिषदों पर आधारित धर्म अधिक सामञ्जस्यमूलक या लोकप्रिय हो सकता है, अतः पुनः इस विषय की यहाँ चर्चा करना कोई ग्रंथ नहीं रखता ।

जहाँ तक आर्यसमाज के विषय में स्वामी दयानन्द के मत का प्रश्न है, वह तो अनुकूल ही होगा क्योंकि तत्कालीन आर्याय सभी सुधारवादी आन्दोलनों की त्रुटियों और अभावों को देखकर ही उन्होंने आर्यसमाज जैसे संगठन की नींव डाली थी जिसमें भारतवासियों के लिए स्वधर्म स्वराष्ट्र और स्वसंस्कृति के प्रति पूर्ण निष्ठावान् बनने की सम्भावना होने के साथ-साथ

* *As for the Aryasamaj he admired the patriotic fervour of its founder but also saw the fatal mistake he made in excluding Vedant which is the very soul of Hinduism from the scope of the reformed Hinduism which he preached For the Swami observes in one of his letters Now if it is possible to build a consistent religion on the Samhitas it is a thousand times more sure that a very consistent and a harmonious faith can be based upon the Upanishads and moreover here one has not to go against the already received national opinion Here all the Acharyas of the past would side with you and you have a vast scope for new progress Renaissance of Hinduism By D S Sarma P 295*

ससार के उपकार को ही इस समाज का मुख्य उद्देश्य बतलाया गया था। सत्याथप्रकाश के ११ वे समुल्लास में मतमतातरो के समीक्षा प्रकरण के उपसंहार में ऋषि दयानन्द आर्यसमाज के विषय में अपना स्वमत लिखते हैं 'इसलिए जो उन्नति करना चाहो तो आर्यसमाज' के साथ मिलकर उसके उद्देश्यानुसार आचरण करना स्वीकार कीजिए नहीं तो कुछ हाथ न लगेगा। क्योंकि हम और आपको अति उचित है कि जिस देश के पदार्थों से अपना शरीर बना अब भी पालन होता है आगे होगा उसकी उन्नति तन, मन धन से सब जने मिलकर प्रीति से करें। इसलिए जसा आर्यसमाज आर्यावत देश की उन्नति का कारण है वसा दूसरा नहीं हो सकता।

अब अन्तिम विवेचनीय विषय है थियोसोफी का आन्दोलन, जिसके प्रवक्तक अमेरिकन कनल आल्काट और रूसी मडम 'लेवेस्टस्की' न केवल स्वामीजी के समकालीन ही थे अपितु जिन्होंने प्रारम्भ में अपने आपको स्वामी दयानन्द का शिष्य उद्घोषित किया था तथा जो थियोसोफिकल सोसायटी को आर्यसमाज की शाखा कहने और लिखने में गौरवावित अनुभव करते थे। इन कनल और मडम ने अमेरिका में उक्त सोसायटी की स्थापना की। तत्पश्चात् जब उन्हें स्वामी दयानन्द के व्यक्तित्व और काया का परिचय मिला तो वे बम्बई के हरिश्चन्द्र चिन्तामणि के द्वारा स्वामीजी से पत्र व्यवहार करने लगे। उन्होंने यह भी लिखा कि वे इस सोसायटी के द्वारा अमेरिका और योरोप आदि पाश्चात्य देशों में आर्यसमाज के ध्येय की पूर्ति में ही लगे हैं। वे वेद विषयक उन सभी सिद्धान्तों को स्वीकार करते हैं जिन्हें आर्यसमाज मान्यता प्रदान करता है तथा ईसाइयत में उनका तनिक भी विश्वास नहीं है। मडम और कनल के इस पत्र को पाकर स्वामी दयानन्द का प्रसन्न होना स्वाभाविक ही था। उन्होंने समझा कि विश्व में वेद धर्म को पुनः प्रतिष्ठित करने के लिए इस सोसायटी के रूप में उन्हें एक साधन प्राप्त हो गया है अतः अब वे अपने ध्येय को प्राप्त करने में शीघ्र ही सफल होंगे और एक बार पुनः पाश्चात्य देशों में वेद की विजय वैजयन्ती फहरा सकेगी।

निश्चित कार्यक्रम के अनुसार थियोसोफी के ये नेता भारत में आये । उनके व्याख्यान होने लगे । आर्यसमाज के सदस्यों ने उनका स्थान-स्थान पर स्वागत किया और सहयोग दिया । वे मेरठ में स्वामी दयानंद से नितान्त श्रद्धा और भक्तिसम्पन्न हृदय लेकर मिले । अनेक आर्यसमाजों में भी उनके व्याख्यान हुए और उन्होंने आर्यसमाज तथा उसके प्रवक्तृ को अपनी भावभीनी श्रद्धाञ्जलि अर्पित की । परंतु इन लोगों के कपटाचरण की कलाई भी शीघ्र ही खुल गई । स्वामी दयानंद को अब यह सूचना मिलने लगी कि कनल और मडम आर्यसमाज और उसके सस्थापक को अपनी लोकप्रियता फैलाने में केवल साधन मात्र ही समझते हैं और वे यह चाहते हैं कि थियोसोफिकल सोसाइटी के विस्तार के लिए आर्यसमाज का आधारभूमि के रूप में प्रयुक्त किया जाय । साथ ही यह भी पता चला कि थियोसोफी के सस्थापकों का आर्यसमाज तथा बौद्धधर्म के सिद्धांतों में कतई विश्वास नहीं है । वे ईसाइयत के विरुद्ध अवश्य हैं परंतु आर्यसमाज प्रतिपादित वेदोक्त धर्म को भी पूणतया सत्य नहीं मानते । किसी किसी व्याख्यान या वार्तालाप के प्रसंग में मडम 'लैवेटस्की' ने अपने आपको बौद्ध बताया और किसी अन्य अवसर पर ईश्वर के प्रति अपनी अनास्था यक्त की ।

ऐसी परिस्थिति में स्वामी दयानंद के लिये यह सम्भव नहीं था कि वे आर्यसमाज और थियोसोफी को लेकर जनता में अधिक समय तक फैलने वाले भ्रम को दूर करने की चेष्टा नहीं करते । उन्होंने कनल और मडम से मिलकर यह चेष्टा की कि वे पारस्परिक वार्तालाप द्वारा अपने सद्धांतिक मतभेदों की चर्चा करें और उन्हें यथासम्भव दूर करने का प्रयत्न करें । परंतु उन्होंने ऐसे प्रसंगों को यथाशक्य टाला । जब जब स्वामीजी से उनकी इस विषय में चर्चा होती वे मुख्य प्रसंग को छोड़कर विषय बदलने की चेष्टा करते । अन्त में स्वामीजी ने उन्हें शास्त्राथ के लिये भी आहूत किया परन्तु जो लोग नीति कुशल बनकर एक बार अपने को स्वामीजी का शिष्य कह कर प्रसिद्ध हो चुके थे वे उनके समक्ष शास्त्राथ समार के लिये किस प्रकार सन्नद्ध होते ? अस्तु ।

अब स्वामीजी के लिये इस अनिश्चित परिस्थिति को समाप्त कर देना आवश्यक हो गया। उन्होंने कोई न कोई निराशात्मक कदम उठाना ही उचित समझा। अतः उन्होंने अपने बम्बई के भाषण में आर्यसमाज और थियोसोफी कल सोसाइटी के सम्बन्ध समाप्त होने की घोषणा कर दी। कनल और मडम पर इस घोषणा से प्रत्यक्ष रूप से तो कोई प्रभाव नहीं पड़ा और उन्होंने अपनी वाणी या लेख के द्वारा कभी आर्यसमाज या उसके प्रवक्तृ के प्रति कोई अविनय भी प्रकट नहीं की परन्तु जिस उद्देश्य को लक्ष्य में रखकर उन्होंने यह सब ग्राडम्बर रचा था उसकी पूर्ति में उन्हें किंचित् सफलता ही मिली। भारत में उन्हें अपना जाल फलाने का एक बहाना मिल गया। आर्यसमाज और स्वामी दयानन्द के कारण उनका देश के अनेक लोगों से परिचय भी हो गया था। अब इसी आधारभूमि पर वे अपने मत का स्वतन्त्र रूप से प्रचार भी कर सकते थे। यह है सक्षम में आर्यसमाज और थियोसोफी के सम्बन्ध की एक झलक। आश्चर्य तो इस बात का है कि थियोसोफी के साहित्य में इस प्रसंग की तनिक भी चर्चा नहीं की गई है मानो वे यह मानना भी नहीं चाहते कि उनकी सोसाइटी के जातकर्म के साथ-साथ ही उसका आर्यसमाज से सम्बन्ध हो गया था जो स्वयं सोसाइटी के संस्थापकों की कुटिल नीति के दुष्परिणामों के फलस्वरूप ही विच्छिन्न हुआ। यहाँ हम थियोसोफी की सद्धातिक विचारधारा का मूल्यांकन नहीं करेंगे, क्योंकि स्वामी दयानन्द ने इस सोसाइटी के मतवाद का न तो कहीं अपने ग्रंथों में उल्लेख ही किया है और न आलोचन ही।

विवेकानन्द ने थियोसोफी के विषय में अपने मत को पर्याप्त विस्तार से व्यक्त किया है। उनके जीवनकाल में थियोसोफी की विचारधारा ने पर्याप्त विस्तार प्राप्त कर लिया था। अब मडम और कनल के दिवंगत हो जाने पर इस सोसाइटी का सूत्र संचालन और नेतृत्व प्रसिद्ध देशभक्त महिला श्रीमती एनीबेसेट के हाथों में आया था। साथ ही साथ इस सोसाइटी की विचारधारा और उसके सिद्धान्त भी देश विदेश में प्रसृत हो रहे थे। विवेकानन्द की

विदेश यात्राओं में थियोसोफिस्टों ने उनके विरुद्ध प्रचार किया। अमेरिका में उनके विरुद्ध कुत्सित प्रचार किया गया और निम्नकोटि के साधनों और आक्षेपों के द्वारा उनके महत्त्वपूर्ण वेदान्त मिशन को असफल करने की चेष्टा की गई। स्वामी विवेकानन्द ने इसका उल्लेख और सकेत अनेक स्थानों पर किया है।

विवेकानन्द के द्वारा भारतीय धर्म और हिन्दू संस्कृति को विश्व धर्म और विश्वसंस्कृति के रूप में प्रचारित होना थियोसोफिस्टों को सह्य नहीं था। वे जिन गुप्त सिद्धांतों का प्रचार करना चाहते थे उनका विवेकानन्द की स्पष्ट विचारधारा से प्रत्यक्ष विरोध था। ऐसी दशा में उन्होंने विवेकानन्द को ही अपना लक्ष्य बनाया। परन्तु विवेकानन्द भी कच्ची गोलियाँ नहीं खेले थे। उन्होंने थियोसोफिस्टों के कुचक्र का भण्डाफाड़ किया उनके मिथ्या सिद्धांतों की कलाई खोल दी और इस खतरे से देशवासियों को सचेत कर दिया। हम यहाँ देखें कि विवेकानन्द ने थियोसोफी के मतवाद का कितना प्रबल और तीव्र खण्डन किया है।

कनल आल्काट की अपेक्षा मैडम 'लेवेटस्की' अधिक चतुर और चालाक थी। थियोसोफी की गुप्त विद्याओं* को प्रतिष्ठित और प्रतिष्ठापित करने में उसका ही महत्त्वपूर्ण हाथ था। मैडम ने लिखा है कि हिमालय और तिब्बत में रहने वाले ऐसे महात्माओं से उनका प्रत्यक्ष सम्पर्क और सम्बन्ध है जो इन गुप्त विद्याओं के ज्ञाता हैं। परन्तु विवेकानन्द ने मैडम की इस मिथ्या धारणा का घोर प्रतिवाद करते हुए स्पष्ट रूप से घोषित किया भारतीय ऋषियों की कोई गुप्तविद्या नहीं है हिमालय से कयाकुमारी तक भ्रमण करके भी उन्हें किसी ऐसे महात्मा से साक्षात्कार नहीं हुआ जो आकाश में पक्षियों की तरह उड़ते रहते हो।† वार्तालाप के अग्र प्रसंग में उन्होंने यह स्पष्ट कहा कि

* *The Secret Doctrine*

† विवेकानन्द चरित पृ० २०२

उनका मत किसी अलौकिक तत्त्व को उस रूप में स्वीकार नहीं करता जसा कि थियोसोफी वाले मानते हैं। उनके शब्द इस प्रकार हैं— अलौकिक उपाय से प्राप्त किसी प्रकार के अलौकिक विषय की दीक्षा देने का हम दावा नहीं करते। × साधारण लोगों के लिये सबथा अदृश्य रहने वाले अलौकिक महात्मा जो किसी एक व्यक्ति को माध्यम बनाकर अपने उपदेश का प्रचार करते हैं उनके प्रति विश्वास करने की या उनके उपदेशों को हम कहीं पर भी प्रमाण रूप से उपस्थित नहीं कर रहे हैं। *

अपने एक भाषण में विवेकानन्द ने थियोसोफी की इस मायता का प्रतिवाद किया कि धर्म के मूलभूत सत्या को गोपनीय रखा जा सकता है और उसके प्रचार का एकमात्र अधिकार केवल उन अदृश्य शक्तियों को ही है जिन्हें यह सोसायटी मानती है। उन्होंने कहा इस भारतभूमि पर यह कभी प्रचारित नहीं हुआ कि धर्मराज्य के सत्य गोपनीय विषय हैं अथवा यह कि वे हिमालय की बर्फीली चोटियों पर बसने वाली गुप्त समितियों के ही विशेष अधिकार हैं। †

थियोसोफी की इन गुप्त सभाओं और उनमें होने वाले कारनामों से भी विवेकानन्द परिचित थे। एक प्रसंग में तो उन्होंने यहाँ तक लिख दिया है कि यदि कहीं शतान हो सकता है तो मैं उसकी तलाश किसी गुप्तसभा के कमरे के अन्दर ही करूँगा। ‡ अपने अनुभव के बलपर विवेकानन्द यह घोषणा करते हैं मैंने काफी दुनिया देख ली है और मैं जानता हूँ कि इन गुप्तसभाओं से कैसे-कैसे अनिष्ट हुआ करते हैं और कितनी आसानी से ये सभाये प्रेमी

× स्वामी विवेकानन्द से वार्तालाप प० ४

* स्वामी विवेकानन्द से वार्तालाप प० ४

† भारत में विवेकानन्द प० २४२

‡ प्रमयोग प० ६३

प्रेमिकाओं की सभा या भूतसभा का रूप धारण कर लेती हैं।”‡ इसी प्रसंग में विवेकानन्द ने यह भी प्रतिपादित किया है कि यदि थियोसोफी वाले वस्तुतः दिव्यज्ञान का ही दावा करते हैं तो ऐसा यथाथ दिव्यज्ञान कभी भी बुद्धि या तर्क का विरोधी नहीं होना चाहिये। * ‘साथ ही ऐसा दिव्यज्ञान हर एक की भलाई के लिये होना चाहिये।’ † फिर क्या कारण है कि थियोसोफिस्टों का यह दिव्यज्ञान केवल कुछ व्यक्तियों तक ही सीमित है ?

थियोसोफिस्टों का यह भी दावा रहा है कि वे मृत आत्मा को प्लेचेट के द्वारा बुलाकर उससे बातें कर सकते हैं। इस प्रकार परलोकगत आत्माओं से प्रत्यक्ष सम्पर्क रखने उनसे वार्तालाप करने और उनसे आदिष्ट होने की भ्रममूलक धारणाएँ इस सस्था के अनुयायियों में विद्यमान हैं। आर्यसमाज के सुप्रसिद्ध विद्वान् और लेखक महात्मा नारायण स्वामी ने अपनी मृत्यु और परलोक X नामक सुप्रसिद्ध पुस्तक में थियोसोफी की एतद् विषयक धारणाओं का बलपूर्वक खण्डन किया है। स्वामी विवेकानन्द भी उनके इस पाखण्ड से सुपरिचित थे। भारत में अध्र विश्वासियों की कमी नहीं है और जब थियोसोफी के भक्त—पढ़े लिखे लोगों में भी इस प्रकार के भूढ़ विश्वास पाये जा सकते हैं तो हमें उन करोड़ों अशिक्षित भारतवासियों को कोसने का क्या अधिकार है जो अपने अज्ञान और अशिक्षा के कारण मिथ्या विश्वासों के जाल में फसे हैं। अस्तु स्वामी विवेकानन्द अपने एक पत्र में थियोसोफिस्टों के मीडियम द्वारा मृतात्मा को बुलाने का पर्दाफाश करते हुये लिखते हैं—“इस देश में पिशाचविद्या के पण्डित बहुत हैं। मीडियम वही है जो भूत बुलाता है। मीडियम एक पर्दे की आड़ में जमा हो जाता है और पर्दे के भीतर से भूत

‡ प्रेमयोग प० ६५

* प्रमयोग प० ६७

† प्रेमयोग प० ६७

X मृत्यु और परलोक—सावदेशिक प्रकाशन, दिल्ली।

निकलते रहते हैं बड़े छोटे हरे रंग के। मेने भी कई देखे परन्तु वह ठगविद्या ही जान पड़ती है। ×

मेरी समर नीति शीषक भाषण के अतगत जो स्वामी विवेकानन्द ने मद्रास में दिया था उन्होंने थियोसोफी विषयक अपनी नीति को स्पष्ट किया। सोसायटी की तत्कालीन नेत्री श्रीमती बेसेट के विषय में भी उन्होंने उल्लेख किया और कहा इस सोसाइटी के गुप्त विभाग (Esoteric) का यह नियम ही है कि जो मनुष्य उक्त विभाग का सदस्य होता है उसे कुथमी और मोरिया अथवा उनके प्रत्यक्ष प्रतिनिधि मि० जज और श्रीमती बेसेट से ही शिक्षा ग्रहण करनी पड़ती है। अतः उक्त विभाग के सदस्य होने का यह अर्थ है कि मनुष्य अपनी स्वाधीन चिन्ता बिल्कुल छोड़कर पूर्ण रूप से इन लोगों के हाथ में आत्मसमर्पण कर दे। निश्चय ही मैं ये सब बातें नहीं कर सकता था और जो मनुष्य ऐसा करे उसे मैं हिन्दू कह भी नहीं सकता। *

उपयुक्त विवेचन से यह सिद्ध होता है कि थियोसोफिकल सोसायटी के गुप्त सिद्धान्तों और उसकी गोपनीय कायवाहियों से विवेकानन्द नितान्त परिचित ही नहीं थे वे उसकी हानिकर प्रवृत्तियों को देश के लिये घातक भी समझते थे। रेनासा आफ हि दुइज्म के लेखक ने स्वामी विवेकानन्द का थियोसोफी विषयक मत उद्धृत किया है। स्वामीजी ने कहा था 'Its occultism and esotericism would only make Indians who are already weak and superstitious weaker and more superstitious' अर्थात् थियोसोफी का यह जादुई रहस्यवाद भारतीयों को, जो पहले से ही दुबल और अधविश्वासी हैं और भी अधिक दुबल और अन्धविश्वासी बनायेगा।

× पत्रावली भाग १ पृ० १३१

* भारत में विवेकानन्द पृ० १४६

इस प्रकार हम देखते हैं कि थियोसोफी के विषय में विवेकानन्द और दयानन्द की धारणाएँ लगभग समान ही थीं। दोनों को ही इस सस्था के कुछ कटु अनुभव हुए थे। विवेकानन्द को जहाँ थियोसोफिस्टों के विरोध का सामना करना पड़ा वहाँ दयानन्द को भी इन लोगों ने अपने जाल में फसाने की चेष्टा की। मडम और कनल ने उन्हें अपना गुरु और उपदेष्टा मान कर भी उनके साथ विश्वासघात किया। वे आर्यसमाज के सदस्यों को पृथक् रूप से अपनी सोसायटी का सदस्य बनने के लिए बाध्य करते और स्वामी दयानन्द की लोकप्रियता को अपने साधन बना कर स्वयं लोकप्रिय बनने की चेष्टा करते। यह अच्छा ही हुआ कि स्वामीजी ठीक समय पर सावधान होकर उनके चंगुल से निकल गये अन्यथा पता नहीं इस सस्था के मिथ्याविश्वासों ने आर्यसमाज को क्या रूप दिया होता ?

□ □

सुधार आन्दोलन के प्रति दृष्टिकोण

ब्रिटिश राज्य के भारत में दृढ़मूल हो जाने के अनन्तर पाश्चात्य रीति नीति विचारधारा और संस्कृति से भारतवासियों का परिचय होना स्वाभाविक ही थी। शताब्दियों की राजनैतिक पराधीनता ने भारतवासियों में जिस हीन भावना के बीजों का वपन किया था अब उसके उच्छिन्न होने के दिन आये। भारत के सांस्कृतिक एवं धार्मिक नवजागरण के सूत्रधार राजा राममोहनराय ने जिस महात्वा विचार क्रान्ति का प्रारम्भ किया वह आगे चलकर धर्म समाज, संस्कृति और राजनीति के क्षेत्रों में किस प्रकार अतः सलिला भागीरथी की तरह प्रवाहित होकर राष्ट्र को अपनी पावनता से आद्र करती रही यह इतिहास के अध्येताओं से अप्रकट नहीं है। इसी सांस्कृतिक पुनर्जागरण रूपी महावृक्ष की एक शाखा सामाजिक सुधारों के रूप में पुष्पित और पल्लवित हुई।

बंगभूमि में ब्राह्मणसमाज ने राममोहनराय, देवेन्द्रनाथ ठाकुर और केशव चन्द्रसेन के नेतृत्व में सामाजिक सुधारों के क्षेत्र में प्रशसनीय प्रयत्न किया। सती प्रथा जैसी अमानुषिक और पाशविक प्रथा को बदल कराने का श्रेय सुधारकशिरोमणि राजा राममोहनराय को ही है। इसी प्रकार धर्म के नाम पर प्रचलित पाखण्डों बाह्याचारों और कदाचारों के विरुद्ध निर्भीक घोषणा करने में भी ब्राह्मणसमाज का प्रवक्तृ पीछे नहीं रहा। केशव ने भी प्रचलित

जातपात छुआछूत तथा वण वषम्य का मिटाने के लिये यथाशक्य प्रयत्न किया। सुधार काय म उह उतनी सफलता नही मिली जितनी उनके पूर्ववर्ती राममोहनराय को परंतु इसका कारण था उनकी ईसाइयत के प्रति अंध आसक्ति।

महाराष्ट्र में ब्राह्मणसमाज का यह सुधारवाद प्रायः समाज के द्वारा जनता के समक्ष आया। यहाँ उसके सूत्र संचालक थे उदारमना 'यायमूर्ति' महादेव गोविन्द रानडे। रानडे के काय क्षेत्र में उतरने के पूर्व ही स्वामी दयानन्द ने आर्यसमाज की स्थापना कर सामाजिक सुधार के महत्काय को अभूतपूर्व सबल प्रदान किया था। यद्यपि आर्यसमाज की स्थापना बम्बई नगर में हुई परन्तु उसका विशेष विस्तार उत्तर भारत के पंजाब संयुक्त प्रांत आदि प्रान्तों में हुआ। ईसा की उन्नीसवीं शताब्दी के अंतिम दो दशक और बीसवीं शताब्दी के प्रथम दो दशक—चालीस वर्षों की इस अवधि को हम सुधारकाल का स्वर्णयुग कह सकते हैं। इस बीच आर्यसमाज द्वारा प्रवर्तित सुधारवादी विचारधारा ने उत्तर भारत के जनमानस को किस प्रकार प्रभावित और परिवर्तित किया इसका ठीक ठीक अध्ययन और अनुमान तो कोई समाज शास्त्री ही कर सकता है। बालविवाह और अनमेल विवाह का विरोध विधवाओं के पुनर्विवाह की आवश्यकता वणशत और जातिगत वषम्य को दूर करना अछूतोंद्वारा और सामाजिक समता का प्रसार नारीशिक्षा और नारी जागरण आदि ऐसे अनेक क्षेत्र थे जिनमें आर्यसमाज को अपूर्व सफलता प्राप्त हुई। यद्यपि यह नहीं कहा जा सकता कि सुधार के क्षेत्र में जिस लक्ष्य को सम्मुख रखकर आर्यसमाज ने काय प्रारम्भ किया था उसमें उसे पूर्ण सफलता प्राप्त हो गई है फिर भी निष्पक्ष दृष्टि से विचार करने पर हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि साधारण लोगों के दृष्टिकोण को परिवर्तित करने में इस सुधार आन्दोलन का भी एक महत्वपूर्ण हाथ रहा है।

आज भी सामाजिक वषम्य समाप्त नहीं हो पाया है। जातपात के दलदल से निकल कर हिन्दू समाज अपने आपको सुसंगठित इकाई के रूप में प्रस्तुत नहीं

कर सका है फिर भी आयसमाज तथा अयाय सुधारवादी सस्थाओं ने इस क्षेत्र में जो कुछ किया उसका ऐतिहासिक महत्व सुस्थिर है। आज परिस्थितियाँ परिवर्तित हो चुकी हैं। आज से पचास वर्ष पूर्व अछूतोद्धार और नारी शिक्षा के लिये आयसमाज को जहा शास्त्राथ उपदेश और बहस मुबाहिसे की आवश्यकता पड़ी थी आज वही काय जनशिक्षा के प्रचार और शासन सत्ता के दबाव से स्वयमेव हो रहा है। फिर भी हम सुधार काय की अवगणना और उसके महत्व का अवमूल्यन किस प्रकार कर सकते हैं ?

सुधार काय का प्रशस्तिपाठ करना इस विवेचन का उद्देश्य नहीं है। हमें यह दिखलाना है कि रामकृष्ण और विवेकानन्द के द्वारा इस सुधार काय का जो मूल्यांकन किया गया है वह कितना त्रुटिपूर्ण है। सुधारवादी लोग कवि कुलगुरु कालिदास के शब्दों में 'पुराणमित्येव न साधु सर्व' तो कहते ही थे परन्तु जो कुछ नवीन है वह निश्चित रूप से अनवद्य ही है—ऐसा भी उनका आग्रह नहीं था। वह बुद्धि और विचार पूर्वक हस की तरह नीरक्षीर विवेक करने के पक्षपाती थे। उनकी यह धारणा थी कि भारतीय धर्म और सस्कृति का जो मौलिक उत्स है वह निश्चित रूप से सत्य शिव सुन्दरम्' के आदर्शों से परिपूर्ण था। उसके द्वारा मानवजीवन के सम्पूर्ण विकास की व्यवस्था उसकी ऐहिक और पारलौकिक उन्नति का आयोजन, उसे मानव से ऊपर उठा कर देवत्व के धरातल पर प्रतिष्ठित करने के स्वप्न को साकार करना यह सब सम्भव प्रतीत होता था। कालांतर में हमारे धर्म और विश्वासों में हमारे सामाजिक जीवन में तथा हमारे पारस्परिक व्यवहार में विकृतियों का समावेश हुआ। विभिन्न सस्कृतियों के सम्मिश्रण और विदेशी प्रभावों ने उसकी शुद्धता को नष्ट किया। फलतः हमारा जीवन अत्यन्त कृत्रिम रूढ़िग्रस्त, गतानुगतिकता से पूर्ण एवं क्षयोमुख हो गया। यदि समाज के इस मरणोमुख शरीर में सुधार रूपी सजीवनी का समावेश न किया जाता तो यह निश्चित था कि वह काल-कवलित हो जाता। अतः सुधारको के प्रयत्नों की सराहना और उनके इस अभिनन्दनीय काय का उचित मूल्यांकन होना आवश्यक है।

सामाजिक सुधारों के प्रति विवेकानन्द के दृष्टिकोण की आलोचना करने से पूर्व यह देख लेना भी आवश्यक है कि किन मनोवैज्ञानिक परिस्थितियों के वशीभूत होकर उन्हें इस दृष्टिकोण को बनाने की आवश्यकता प्रतीत हुई। यह देखते समय हमें विवेकानन्द से आगे बढ़कर उनके गुरु रामकृष्ण के जीवन-दर्शन के अध्ययन में प्रवृत्त होना पड़ेगा और तब हमें ज्ञात होगा कि काली मंदिर का यह भावुक पुजारी जिसका शास्त्राध्ययन से कभी वास्ता नहीं रहा जिसने सासारिकता से मुख मोड़कर अपने आपको सर्वात्मना अपनी आध्यात्मिक साधना में तल्लीन कर लिया जो धार्मिक और सामाजिक विकृतियों की निमग्न आलोचना करने की अपेक्षा उनके प्रति मृदु व्यवहार करने का ही उपदेश देता रहा उसका शिष्यत्व स्वीकार कर विवेकानन्द कैसे सुधारवादी आन्दोलन के प्रति उदार हो पाते। रामकृष्ण ने धर्म के सभी रूपों को सत्य बताया। व्यावहारिकता से शून्य उनके इस दृष्टिकोण में सभी कुछ शुक्ल शुभ्र और शिव था कुछ भी कृष्ण अशिव या अभद्र नहीं। इसी कारण वे मध्यकालीन युग में उत्पन्न उन सामाजिक कदाचारों की आलोचना नहीं कर सके जिनके कारण हमारा जीवन मुमुक्षु और जराजीण हो चुका था। सुधार आन्दोलनों के प्रति यही अस्वस्थ दृष्टिकोण विवेकानन्द को भी विरासत के रूप में प्राप्त हुआ और यद्यपि अपने गुरु की तरह वे अपने आपको आत्मकेन्द्रित कर एक स्थान पर बैठ नहीं गये उन्हें एक धर्म प्रचारक के रूप में देश विदेश में हिन्दू धर्म का महान् सदेशवाहक बनकर भ्रमण करना पड़ा जनमानस में व्याप्त जड़ता प्रमाद और कुसंस्कारों के विरुद्ध आवाज उठानी पड़ी, परन्तु यह सब कुछ करते हुए भी वे अपने आपको सुधारकवर्ग के प्रति उदार नहीं बना पाये क्योंकि उनके बौद्धिक जीवन का सृजन जिन उपादानों से हुआ था वे मूलतः परम्परानुमोदित धर्म कर्म रीति नीति और आचार व्यवहार का ही समर्थन करते थे। यह अवश्य है कि कहीं कहीं धार्मिक अधविश्वासों और जड़ रूढ़ियों के प्रति उनका मानसिक आक्रोश शतधा विभक्त होकर कटु आक्षेपों के रूप में प्रकट हुआ है, वहाँ वे भी उन अधपरम्पराओं और सामा-

जिक तथा धार्मिक मिथ्या विश्वासो के प्रति उतने ही निमम और असहिष्णु हो उठते हैं जितने कि अग्र सुधारकगण ।

इस उपक्रम के साथ हम विवेकानन्द के सुधार सम्बन्धी विचारों की परख करेंगे और उनके दृष्टिकोण की मौलिक त्रुटि का पता लगाने की चेष्टा करेंगे । हमें तो विवेकानन्द के सुधार विषयक विचारों के अध्ययन से यही ज्ञात होता है कि उन्होंने इस महत्त्वपूर्ण विषय पर कभी गम्भीरता एवं सहानुभूति के साथ विचार ही नहीं किया था । यदि वे ऐसा करते तो यह कभी सम्भव नहीं था कि वे उन निष्कर्षों पर पहुँचते । सब प्रथम तो हम यही कहेंगे कि उन्होंने सुधारकों के प्रयत्नों को ठीक ठीक प्रकार से समझने का यत्न ही नहीं किया । एतद् विषयक उनकी सभी स्थापनायें और उपपत्तियाँ हेत्वाभासों से पूर्ण हैं । एक उदाहरण देना ही पर्याप्त होगा । अपने एक पत्र में वे लिखते हैं

भारत के सभी समाज सुधारकों ने पुरोहितों के अत्याचारों और अवनाति का उत्तरदायित्व धर्म के मत्थे मढ़ने की एक भयंकर भूल की और एक दुर्भेद्य गढ़ को गिराने का प्रयत्न किया । नतीजा क्या हुआ ? असफलता । बुद्ध देव से लेकर राममोहनराय तक सबने जाति भेद को धर्म का एक अंग माना और जातिभेद के साथ ही धर्म पर आघात किया और असफल रहे । *

इस उद्धरण में विवेकानन्दजी की निम्न स्थापनाय स्पष्ट होती हैं—

(१) पुरोहितों ने अत्याचार किये यह निर्विवाद है ।

(२) समाज सुधारकों ने इसके लिये धर्म को उत्तरदायी ठहराया उस पर प्रहार किये और असफल रहे ।

(३) सुधारकों ने जाति भेद को धर्म का अंग माना ।

उद्धरण की सम्पूर्ण तकप्रणाली ही कितनी अस्तव्यस्त है, यह इस विश्लेषण से पाठकों पर स्पष्ट हो गया होगा । हमारा निवेदन इतना ही है

कि किसी भी सुधारक ने समाज में व्याप्त बुराइयों के लिए धर्म को उत्तरदायी नहीं ठहराया। बुद्धदेव से लेकर राममोहनराय तक के सुधारकों ने सामाजिक विकृतियों की चाहे कितनी ही कटु आलोचना क्यों न की हो परन्तु यह कभी नहीं कहा कि वास्तविक धर्म ही इस सबके लिए उत्तरदायी है और न उन्होंने धर्म के मूलभूत सिद्धान्तों का ही कभी प्रत्याख्यान किया। पुरोहितों के अत्याचारों के लिए उन्होंने पुरोहितों को ही कोसा। स्वामी दयानन्द ने तो इस वर्ग को पोप शब्द से अभिहित किया क्योंकि इन्हीं के समानधर्मी रोमन कथोलिक पुरोहितों ने यूरोप में धर्म के नाम पर जनता का शोषण किया था। अधिक विस्तार में न जाकर हम इतना ही कहना पर्याप्त समझते हैं कि विवेकानन्द का उक्त वक्तव्य नितांत असमीचीन है।

सुधारक वर्ग पर मनमाने परन्तु निराधार आक्षेप करने में विवेकानन्द पीछे नहीं रहे। एक अग्र पत्र में उन्होंने सुधारकों को हिंदू धर्म का नाशक बताते हुए लिखा हमारे आधुनिक सत्कारकों को पहले भारत के धर्म का नाश किये बिना सत्कार का कोई दूसरा उपाय ही नहीं सूझता। मुझे यही कहना है कि हिंदू समाज की उन्नति के लिए हिंदू धर्म के नाश की कोई आवश्यकता नहीं है और यह बात नहीं कि समाज की वर्तमान दशा इसलिए हुई कि हिंदू धर्म प्राचीन रीति नीतियों और आचार अनुष्ठानों का समर्थन किए रहता है।* यह कथन कितना भ्रान्त है कि आधुनिक सुधारकों ने भारत के धर्म का नाश करने का यत्न किया। किसी भी सुधारक ने यहाँ तक कि ईसाई आदर्शों की ओर उमुख केशवचन्द्र सेन ने भी यह कभी नहीं अनुभव किया कि समाज की उन्नति के लिए हिंदू धर्म का नाश होना अवश्यम्भावी है। इसके विपरीत सुधारकरण तो धर्म को अधिक अजस्वी स्फूर्तियुक्त और सजीव बनाने की ही चेष्टा करते रहे। प्राचीन रीति नीतियाँ नहीं अपितु मध्यकालीन आचार अनुष्ठानों के प्रवेश ने ही समाज को जराजीव और

१५४ □ महर्षि दयानन्द और स्वामी विवेकानन्द

मरणोत्मुख बनाया और इही विकृतियों को समाप्त करने का बीड़ा सुधारको ने उठाया था। इनकी यथ वकालत करने की अपेक्षा यदि विवेकानन्द इहे नष्ट करने में सुधारको को सक्रिय सहयोग तो देते तो सम्भव था कि अधिक लाभ पहुँचता।

विवेकानन्द ने सुधारको के महान् कार्यों का अवमूल्यन तो किया ही वे समय समय पर उनके कार्यों को लेकर व्यथ के कटाक्ष करने से भी विरत नहीं हुए। ऐसे आक्षेपपूर्ण कथन अधिकांशतः असत्य पर ही आधारित हैं और महत्त्वपूर्ण प्रश्नों को लघुता की दृष्टि से देखते हैं इसकी एक बानगी देखिए—

हमारे सुधारक यह नहीं देखना चाहते कि धाव कहा है। परन्तु वे विधवाओं का विवाह करके राष्ट्र की रक्षा करना चाहते हैं। † विवेकानन्द का यह कथन निश्चित रूप से गलत ही है क्योंकि सुधारको ने सामाजिक दुर्गतिके मूल कारण का निदान भी किया है और विधवा विवाह के महत्त्व और समाज में उसकी उपयोगिता को इन सस्ते किस्म के आक्षेपों से नहीं झुटलाया जा सकता।

सच तो यह है कि सामाजिक सुधारों की महत्ता और उपयोगिता को विवेकानन्द ने समझा ही नहीं। यदि वे इस प्रश्न की गुस्ता को समझते तो हम निश्चित रूप से कह सकते हैं कि हमारी सामाजिक दुर्बलताओं का वे समर्थन कदापि नहीं करते। परन्तु उन्होंने तो महत्त्वपूर्ण समस्याओं पर जो सम्मति दी है वह उलझन भरी ही नहीं नितान्त असन्तोषजनक भी है। सुधारों के मामले में मौन धारण करने का परामर्श देते हुए आपने लिखा 'हमें बाल विवाह निराकरण विधवा विवाह आदि सुधारों के सम्बन्ध में अभी माथापच्ची नहीं करनी चाहिए। * क्यों नहीं करनी चाहिए इसका कोई सतोषजनक उत्तर उनके पास नहीं है।

† पञ्चावली-भाग २ पृ० १२

* भारतीय नारी पृ० ३४

अब बालविवाह के समर्थन में उनकी एक दलील सुनिये 'मैं यह भी अस्वीकार नहीं कर सकता कि बालविवाह से जाति अधिक नीतिमान् तथा पवित्र बनती है। † शायद पाठको को यह सुनकर आश्चर्य हो कि विवेकानन्द जसा प्रगतिशील मस्तिष्क का व्यक्ति भी बालविवाह जसी हानिकर प्रथा का समर्थन कर सकता है ? परन्तु जब उन्होंने सुधारों के लिये पूर्वाग्रह युक्त दृष्टिकोण बना ही लिया तो फिर उनकी लेखनी से कुछ भी लिखा जा सकता था। परन्तु उन्होंने यह बताने का कष्ट नहीं किया कि बालविवाह से जाति किस प्रकार नीतिमान् और पवित्र बनती है। हम तो अब तक यही सुनते रहे हैं कि बालविवाह हमारे युवको में दुबलता बढ़ाने वाला नीति सदाचार और चरित्र का नाशक तथा व्यभिचार और भ्रूणहत्या का पोषक ही है।

इसी प्रसंग में आगे चल कर विवेकानन्द ने एक और भी विचित्र बात लिख दी। अब तक तो मवादि धर्मशास्त्रों के आधार पर हम गृहस्थाश्रम की प्रशंसा ही सुनते रहे हैं* और उस गृहस्थाश्रम के आधारभूत विवाह संस्कार के महत्त्व को हृदयगम कराने का प्रयत्न भी सूत्र स्मृति धर्म-शास्त्रकारों ने कम नहीं किया है परन्तु विवेकानन्द विवाह के विषय में एक नवीन अनुसंधान करते हैं जब वे कहते हैं— हमारा धर्म शिक्षा देता है कि विवाह बुरी चीज है और वह कमजोरों के लिये है। ‡ परन्तु शास्त्रकारों की सम्मति तो इससे

† भारतीय नारी प० ५३

* यथा वायु समाश्रित्य वतन्ते सवजन्तव ।

तथा गृहस्थमाश्रित्य वतन्ते सव आश्रमा ॥ ३ ७७

यस्मात् त्रयोऽप्याश्रमिणो दातेनान्न न चावहम् ।

गृहस्थेनव धायते तस्माज्येष्ठा गृही मत ॥ ३ ७८

सर्वेषामपि चतेषा वेदस्मतिविधानत ।

गृहस्थ उच्यते श्रष्ट स त्रीनेतान् विभर्ति हि ॥ ६ । ८६

‡ भारतीय नारी प० ८२

सवथा विपरीत ही है। वे तो स्पष्ट कहते हैं कि अक्षय स्वर्ग के इच्छुक व्यक्ति को प्रयत्नपूर्वक गृहस्थाश्रम धारण करना चाहिए परन्तु यही गृहस्थ दुबल प्राणियों के लिए सवथा अनुपयुक्त है।‡ हम अब किस बात को प्रमाण मानें मनु के कथन को या विवेकानन्द के कथन को। मनु जिस गृहस्थाश्रम को कमजोरा के अनुपयुक्त बताते हैं उसी आश्रम को विवेकानन्द कमजोरो के लिए ही बताते हैं।

बालविवाह के समथन में अपने एक भाषण में उन्होंने कहा जिन मूल भावों से बाल्यविवाह प्रथा का प्रचलन हुआ है उनके ग्रहण करने ही से यथाथ सभ्यता का संचार हो सकता है।* परन्तु वे कौन से मूल भाव हैं जिनसे बाल्यविवाह का प्रचलन हुआ और उससे किस प्रकार यथाथ सभ्यता का संचार हो सकता है यह वे नहीं बताते। हमारी सम्मति में तो यह शांदाडम्बर के अतिरिक्त कुछ नहीं है।

विवेकानन्दजी के मस्तिष्क में जब एक बात बठ जाती है तो वे उसके औचित्य या अनौचित्य की तनिक भी परवाह किए बिना उसका समथन करने के लिए तयार हो जाते हैं। बालविवाह के समथन में हम उनकी दो युक्तियाँ सुन चुके। यदि यही युक्तियाँ किसी परवर्ती सनातनधर्मी पण्डित के मुख से हम सुनते तो हमें तनिक भी आश्चर्य नहीं होता। परन्तु उनके जसा प्रगतिशील विचारों वाला उदारमना सयासी जो सम्पूर्ण साम्प्रदायिक सकीणताओं को त्याग कर विदेश में भारतीय धर्म और सस्कृति का उद्घोष करने के लिये प्रस्तुत हुआ हो वही जब बालविवाह जसी हानिकर प्रथा का अपनी क्षुद्र युक्तियों से समथन करता है तो हमारा आश्चर्यावित होना स्वाभाविक ही है।

बालविवाह के समथन में उनकी यह युक्ति भी विचारणीय है। आप

‡ स सधाय प्रयत्नेन स्वर्गमक्षयमिच्छता ।

सुख चेहेच्छता नित्य योऽध्यायौ दुवर्ले द्वय ॥ ३ ७९

* भारत में विवेकानन्द पृ० ४३०

लिखते हैं 'यह बात भी मैं अस्वीकार नहीं कर सकता कि बालविवाह ने हिन्दू जाति को सतीत्व धर्म से विभूषित किया है। यदि जाति को सतीत्व धर्म से थोड़ा बहुत विभूषित करना चाहते हो तो इसी भयानक बाल्य विवाह द्वारा समस्त स्त्री पुरुषों को शारीरिक विषयो में अधोगामी करना पड़ेगा।'† सम्पूर्ण शब्दावली अत्यन्त अस्तव्यस्त और निरर्थक है। वह कौन सा सतीत्व धर्म है जो बालविवाह से रक्षित रहता है? हमारी सम्मति में तो जिन अबोध बालक बालिकाओं का विवाह किया जाता है वे सतीत्व धर्म के शब्दाध्यक्ष को भी समझने की क्षमता नहीं रखते फिर यह भी बात समझ में नहीं आती कि सतीत्व धर्म की रक्षा के लिए स्त्री पुरुषों को शारीरिक दृष्टि से अधोगामी क्यों बनाना पड़ेगा? मनु की दृष्टि में जो दुर्बलद्रिय पुरुष गृहस्थाश्रम को धारण करने में ही नितान्त अयोग्य है वह सतीत्वधर्म को कैसे धारण करेगा? यह सब केवल वाकजाल मात्र है। आश्चर्य है कि पूर्वग्रहयुक्त होकर महापुरुषों की श्रेणी में बिठाए जाने योग्य व्यक्ति भी रूढ़ियों और कदाचारों का किस प्रकार समर्थन करने लगते हैं।

सुधार आन्दोलन के विषय में विवेकानन्द की यह सम्मति हमें नितान्त एकांगी एवं पक्षपातपूर्ण लगती है जब वे कहते हैं कि 'लगभग एक शताब्दी से हमारा देश समाज सत्कारको तथा उनके तरह-तरह के समाज सत्कार सम्बन्धी प्रस्तावों द्वारा आच्छन्न होता रहा है। परन्तु साथ ही यह भी स्पष्ट प्रतीत हो रहा है कि इस १०० वर्ष के सत्कार आन्दोलन द्वारा समग्र देश का कोई भी स्थाई कल्याण सिद्ध नहीं हुआ है। गत शताब्दी में जिन सब सत्कारों के लिए आन्दोलन हुआ है उनमें से अधिकांश दिखावे के ही थे। सत्कार की वे चेष्टायें केवल प्रथम दो वर्गों से सम्बन्धित थी, अन्य वर्गों से नहीं।'‡ इस विवेचन के अनन्तर विवेकानन्द ने इस विषय में निम्न दो

† ज्ञानयोग प० ३०

‡ विवेकानन्द चरित प० २८३

सवथा विपरीत ही है। वे तो स्पष्ट कहते हैं कि अक्षय स्वर्ग के इच्छुक व्यक्ति को प्रयत्नपूर्वक गृहस्थाश्रम धारण करना चाहिए, परन्तु यही गृहस्थ दुबल प्राणियों के लिए सवथा अनुपयुक्त है।[‡] हम अब किस बात को प्रमाण मानें मनु के कथन को या विवेकानन्द के कथन को। मनु जिस गृहस्थाश्रम को कमजोरों के अनुपयुक्त बताते हैं उसी आश्रम को विवेकानन्द कमजोरों के लिए ही बताते हैं।

बालविवाह के समथन में अपने एक भाषण में उन्होंने कहा जिन मूल भावों से बाल्यविवाह प्रथा का प्रचलन हुआ है उनके ग्रहण करने ही से यथाथ सभ्यता का संचार हो सकता है।^{*} परन्तु वे कौन से मूल भाव हैं जिनसे बाल्यविवाह का प्रचलन हुआ और उससे किस प्रकार यथाथ सभ्यता का संचार हो सकता है यह वे नहीं बताते। हमारी सम्मति में तो यह शब्दाडम्बर के अतिरिक्त कुछ नहीं है।

विवेकानन्दजी के मस्तिष्क में जब एक बात बठ जाती है तो वे उसके औचित्य या अनौचित्य की तनिक भी परवाह किए बिना उसका समथन करने के लिए तयार हो जाते हैं। बालविवाह के समथन में हम उनकी दो युक्तियाँ सुन चुके। यदि यही युक्तियाँ किसी परवर्ती सनातनधर्मी पण्डित के मुख से हम सुनते तो हम तनिक भी आश्चर्य नहीं होता। परन्तु उनके जसा प्रगतिशील विचारों वाला उदारमना सयासी जो सम्पूर्ण साम्प्रदायिक सकीणताओं को त्याग कर विदेश में भारतीय धर्म और सस्कृति का उद्घोष करने के लिये प्रस्तुत हुआ हो वही जब बालविवाह जसी हानिकर प्रथा का अपनी क्षुद्र युक्तियों से समथन करता है तो हमारा आश्चर्यावित होना स्वाभाविक ही है।

बालविवाह के समथन में उनकी यह युक्ति भी विचारणीय है। आप

‡ स सधाय प्रयत्नेन स्वर्गमक्षयमिच्छता ।

सुख चेहेच्छता नित्य योऽध्यायों दुबलेन्द्रिय ॥ ३ ७६

* भारत में विवेकानन्द पृ० ४३०

लिखते हैं, 'यह बात भी मैं अस्वीकार नहीं कर सकता कि बालविवाह ने हिन्दू जाति को सतीत्व धर्म से विभूषित किया है। यदि जाति को सतीत्व धर्म से थोड़ा बहुत विभूषित करना चाहते हो तो इसी भयानक बाल्य विवाह द्वारा समस्त स्त्री पुरुषों को शारीरिक विषयों में अधोगामी करना पड़ेगा।'[†] सम्पूर्ण शादावली अत्यन्त अस्तव्यस्त और निरर्थक है। वह कौन सा सतीत्व धर्म है जो बालविवाह से रक्षित रहता है? हमारी सम्मति में तो जिन अवोध बालक बालिकाओं का विवाह किया जाता है वे सतीत्व धर्म के शब्दावली को भी समझने की क्षमता नहीं रखते फिर यह भी बात समझ में नहीं आती कि सतीत्व धर्म की रक्षा के लिए स्त्री पुरुषों को शारीरिक दृष्टि से अधोगामी क्यों बनाना पड़ेगा? मनु की दृष्टि में जो दुर्बलेंद्रिय पुरुष गृहस्थाश्रम को धारण करने में ही नितान्त अयोग्य है वह सतीत्वधर्म को कैसे धारण करेगा? यह सब केवल वाकजाल मात्र है। आश्चर्य है कि पूर्वाग्रहयुक्त होकर महापुरुषों की श्रेणी में बिठाए जाने योग्य व्यक्ति भी रूढ़ियों और कदाचारों का किस प्रकार समर्थन करने लगते हैं।

सुधार आन्दोलन के विषय में विवेकानन्द की यह सम्मति हमें नितान्त एकांगी एवं पक्षपातपूर्ण लगती है जब वे कहते हैं कि 'लगभग एक शताब्दी से हमारा देश समाज सत्कारको तथा उनके तरह-तरह के समाज सत्कार सम्बन्धी प्रस्तावों द्वारा आच्छन्न होता रहा है। परन्तु साथ ही यह भी स्पष्ट प्रतीत हो रहा है कि इस १०० वर्ष के सत्कार आन्दोलन द्वारा समग्र देश का कोई भी स्थाई कल्याण सिद्ध नहीं हुआ है। गत शताब्दी में जिन सब सत्कारों के लिए आन्दोलन हुआ है उनमें से अधिकांश दिखावे के ही थे। सत्कार की वे चेष्टायें केवल प्रथम दो वर्गों से सम्बन्धित थी अन्य वर्गों से नहीं।'^{*} इस विवेचन के अनन्तर विवेकानन्द ने इस विषय में निम्न दो

† ज्ञानयोग प० ३०

* विवेकानन्द चरित प० २८३

निष्कर्ष निकाले है—(१) इस सस्कार युग का कोई ऐतिहासिक बोध नहीं है।
(२) यह सस्कारयुग इस बात को बिल्कुल नहीं समझ रहा है कि हिंदू राष्ट्र कितनी बड़ी सभ्यता का वशधर है। * उनका तृतीय निष्कर्ष ब्राह्म नेता केशवचन्द्रसेन के विषय में है जिसकी चर्चा हम इसी अध्याय में आगे चलकर करेंगे।

सस्कार युग की सफलता या असफलता के लिए हम दूर क्यों जायें ? क्या हमारे लिए इतना जानना ही पर्याप्त नहीं है कि आज लोगों में जो कुछ प्रगतिशीलता सामाजिक रूढ़ियों और अधविश्वासों के प्रति अश्रद्धा तथा परिमार्जित एवं संस्कृत रुचि हम देख रहे हैं वह सस्कार युग की ही देन है। फिर सस्कार युग का कोई कटु आलोचक भी यह कहने की क्षमता कैसे कर सकता है कि सस्कार आन्दोलन द्वारा देश का कोई स्थाई कल्याण सिद्ध नहीं हुआ है। सस्कार आंदोलन ने देश को जो कुछ दिया है वह प्रत्यक्ष है। बाल्यविवाह जैसी अनर्थमूलक प्रथा का उन्मूलन विधवा विवाह की आवश्यकता का प्रतिपादन समाज के दलित वर्ग के प्रति सहानुभूति का व्यवहार शताब्दियों से तिरस्कृत और उपेक्षित नारी जाति का उत्थान आदि तो स्पष्ट ही सस्कार युग की प्रत्यक्ष उपलब्धियाँ हैं। फिर हम तो यहाँ तक कहने की आज्ञा चाहेंगे कि देश में राष्ट्रीय स्वाभिमान और राजनतिक चेतना के बीजों का वपन भी सुधार युग में ही हुआ। आज इतिहासकार इस तथ्य को सवसम्मत होकर स्वीकार करने लगे हैं कि यदि आयसमाज ने देश में राष्ट्रीय चेतना की शक्ति को उद्बुद्ध न किया होता तो राष्ट्रीय महासभा (कांग्रेस) को अपने कार्य में सफलता प्राप्त करने में कठिनाई होती। इन तथ्यों को दृष्टि में रखते हुए यह कोई कसे कह सकता है कि सुधार आंदोलन सबथा निष्फल हुआ अथवा उससे देश का हित साधन नहीं हुआ।

फिर विवेकानन्द का यह कथन भी सत्य से अत्यन्त दूर ही है कि

इस युग के अधिकांश सस्कार दिखाने के लिए ही थे। ऐसा प्रतीत होता है कि आक्षेपकर्ता उस युग को सहानुभूतिपूर्वक नहीं देख सका है और न उसे उस युग की सफलताओं का ही ज्ञान है। अथवा उहे यह स्पष्ट दिखाई देता कि सस्कार आन्दोलन का स्थायी प्रभाव देशवासियों पर पड़ा है और जि होने उस विचारधारा को अपनाया है वे सर्वात्मना अपने जीवन में परिवर्तन लाने में सफल हो गये हैं। उत्तर भारत के जनमानस को प्रभावित करने वाला आन्दोलन बहाना मात्र ही नहीं था और न वह दिखाया या आडम्बर ही था। यह कथन तो और भी विचित्र है कि सस्कार की चेष्टायें केवल प्रथम दो वर्गों से ही सम्बन्धित थीं अथवा वर्गों से नहीं। सम्भवतः विवेकानन्दजी को यह पता नहीं कि स्वामी दयानन्द ने शूद्र वर्ग के अभ्युत्थान के लिए क्या कुछ किया। यहाँ इतना स्थान नहीं है कि हम यह विस्तारपूर्वक बता सकें कि आर्यसमाज आदि सुधारक संस्थाओं ने दलित वर्ग की उन्नति के लिये कितना काम किया। लगभग सभी विचारशील लोगों ने आर्यसमाज के एतद् विषयक काय का प्रशस्तिगान किया है। अतः यह कहने का क्या अर्थ है कि सस्कार की चेष्टायें केवल प्रथम दो वर्गों तक ही सीमित रही?

अब हम विवेकानन्द द्वारा प्रकट किये गये उन निष्कर्षों की परख करें जो उन्होंने सस्कारयुग विषयक अपने परिशीलन के अनन्तर व्यक्त किये हैं। वे कहते हैं कि इस सस्कारयुग का कोई ऐतिहासिक बोध नहीं है। अगर इसका यह तात्पर्य है कि सस्कार युग के ज्योतिषर महापुरुषों के पास ऐतिहासिक दृष्टि नहीं थी अथवा उन्होंने जो कुछ किया वह ऐतिहासिक परम्पराओं से सवथा विच्छिन्न होकर किया तो यह समझना त्रुटिपूर्ण होगा। सस्कार युग के प्रतिष्ठाताओं ने इतिहास का पूर्वापर विचार करने के अनन्तर ही अपनी उपपत्तियों और स्थापनाओं को समाज के स मुख अपनाने के लिए प्रस्तुत किया। और यह कहना तो नितान्त सत्य का अपलाप करना ही है कि सस्कार युग के लोग यह नहीं समझ सके कि हिंदू राष्ट्र कितनी बड़ी सभ्यता का वशधर है। इसके विपरीत हम तो यहाँ तक कहना चाहेंगे कि इसे केवल सुधारकों ने ही

समझा कि हिंदू राष्ट्र की पुरातन सभ्यता कितनी गौरवपूर्ण है और उसकी परम्परायें कितनी महनीय और उदात्त हैं। हा यह अवश्य है कि सुधारक वर्ग के लोगो ने केवल पुरानी होने से ही किसी वस्तु को उचित और श्रेयस्कर नहीं समझ लिया अपितु देश काल और पात्र के अनुसार विचार करने के अनन्तर ही अपना मत और दृष्टिकोण बनाने का आग्रह किया।

विवेकानन्द ने सुधार आन्दोलन की असफलता का डिंडिमघोष करने में कोई कसर नहीं रक्खी यह हमने ऊपर के उद्धरणों में देखा परन्तु उसमें सत्यका अंश अत्यन्त अल्प है। अब हम यह देखें कि सुधारकों की इस तथाकथित असफलता का वे क्या कारण बतलाते हैं? क्योंकि यदि वस्तुतः वे सुधारकों की असफलता के वास्तविक कारण को जान लेते हैं तो हम उन्हीं से यह आशा रख सकते हैं कि सुधारकों में पाई जाने वाली त्रुटियों का परिमाजन वे स्वयं कर सकेंगे और उनके द्वारा वह शेष काय पूरा हो सकेगा जिसे करने में सुधारक लोग असफल रहे। विवेकानन्द के शब्दों में ही सुनिये सुधारकगण असफल हुए हैं—इनका क्या कारण है? कारण यह है कि उनमें से बहुत ही कम व्यक्तियों ने अपने धर्म का भलीभाँति अध्ययन या चिन्तन किया है और उनमें से एक ने भी सब धर्मों को जन्म देने वाले को समझने के लिए जिस साधना की आवश्यकता होती है उस साधना का अनुष्ठान नहीं किया है। ईश्वर की कृपा से मैं दावे से कहता हूँ कि मैंने इस समस्या को हल कर लिया है।* विवेकानन्द के इस कथन में तो कोई अधिक सार नहीं है कि सुधारक लोगो ने अपने धर्म का अध्ययन और चिन्तन नहीं किया था। इसके विपरीत हम तो यहाँ तक कहने के लिए तत्पर हैं कि सुधारकों ने अपने सुधार रूपी भवन की आधारशिला ही धर्म को बताया था। राममोहनराय ने उपनिषद् प्रतिपादित विशुद्ध आध्यात्मिक धर्म के आधार पर ब्राह्मसमाज की

नीव खड़ी की। स्वामी दयानन्द ने अपनी सम्पूर्ण प्रवृत्तियों का मूल उत्स वेद को ठहराया और प्रत्येक वेदमूलक प्रवृत्ति को प्रोत्साहित किया। इस स्थिति में यह कैसे कहा जा सकता है कि सुधारकों को अपने धर्म का ज्ञान नहीं था।

परन्तु बात कुछ दूसरी ही है। विवेकानन्द कहना यह चाहते हैं कि सफलता उसी का मिलेगी जो सब धर्मों को जन्म देने वाले को समझता है और वे अत्यन्त विनम्रना पूर्वक कहते हैं कि सब धर्मों को जन्म देने वाले के रहस्य को उन्होंने समझ लिया है अतः उनके द्वारा ही देश समाज और जाति का कल्याण होना सुनिश्चित है। अब हम यह देखें कि यह सब धर्मों को जन्म देने वाला क्या है? इसका उत्तर हमें उनके एक वार्तालाप के प्रसंग में मिलता है जहाँ वे कहते हैं— भारतवर्ष के किसी स्थान में जब ऐसे किसी सुधारक सम्प्रदाय या धर्म का उत्थान हुआ जो कि वेदात्त के आदर्शों को मानने को तैयार नहीं था तो उसका तत्काल ही लोप हो गया।* तो अब यह रहस्य प्रकट हुआ कि जिसे विवेकानन्द ने सब धर्मों को जन्म देने वाला कहा वह है—वेदात्त और उनके अनुसार जब तक कोई सुधारक वेदात्त के आदर्श को अपनाकर कार्य करने के लिए तैयार नहीं तब तक उसे सफलता नहीं मिल सकती। परन्तु हमारा निवेदन है कि क्या किसी दार्शनिक सिद्धान्त विशेष को अपनाने से ही सुधारक को अपनी सफलता का परवाना मिल जाता है। सम्भवतः दार्शनिक दृष्टिकोण सुधार के कार्य में उतना अधिक साधक या बाधक नहीं बनता जितना कि सुधारक का व्यक्तित्व उनकी ईमानदारी उसका निस्वार्थ परिश्रम और सर्वोपरि उसका त्याग। यदि वेदान्त को अपना लेने से ही राष्ट्र और जाति की सभी व्याधियाँ शांत हो जाती हैं तो क्या हिंदू लोग शतान्धियों से वेदात्त के महावाक्यों का पाठ नहीं करते रहे? फिर भी वे क्यों विदेशियों से त्रस्त दलित और पीड़ित रहे। कहना ही होगा कि विवेकानन्द के दृष्टिकोण में कहीं कोई त्रुटि अवश्य है अथवा जिस वेदान्त

* स्वामी विवेकानन्द से वार्तालाप पृ० ६६

के सहारे उन्होंने देश का कायाकल्प कर देने की प्रतिज्ञा की थी वह कालांतर में उनके पौरस्त्य और पाश्चात्य भक्तों में केवल एक आडम्बरपूर्ण शब्दजाल मात्र ही नहीं रह जाता और उसके द्वारा कोटि कोटि जनता के दुःख दारिद्र्य विपत्ति और कष्टों का त्राण अवश्य होता ।

सुधारों की असफलता का एक कारण उन्होंने वेदान्त के सिद्धान्त को अस्वीकार करना बताया है । एक दूसरा कारण भी वे बतलाते हैं । उन्हीं के शब्दों में सुनिए— समाज पर अग्निमय अभिशापो की वर्षा कर प्रत्येक आचार व्यवहार की कड़ी आलोचना द्वारा किसी प्रकार का सुधार सम्भव नहीं है । इसके लिए तो असीम प्रेम तथा धय की आवश्यकता है । * इस बात से कोई सहमत नहीं होगा कि केवल आलोचना और कटु शब्दों का प्रयोग ही सुधार का एक मात्र जनक है । परन्तु इस बात से भी इन्कार नहीं किया जा सकता कि कभी-कभी सुधारकों को अपनी वाणी में कठोरता लानी ही पड़ती है । यद्यपि उसका अन्तर स्नेहसिक्त होता है परन्तु उसकी वाणी बुराईयों अनाचारों और अधविश्वासों को नष्ट करने के लिए कभी कभी अग्निवर्षा भी करने लगती है । परन्तु हम सुधारकों की उस शब्दावली से ही उसके आन्तरिक अभिप्राय को कैसे समझ सकते हैं ? नीतिकारों ने सत्य ब्रूयात् प्रिय ब्रूयात् कहा तो यह भी कहा ‘अप्रियस्य पथ्यस्य वक्ता श्रोता च दुःखम् । ऐसी स्थिति में विवेकानन्द का सुधारक वग पर यह आरोप कि वह समाज पर अग्निमय अभिशापो की वृष्टि करते हैं एकांततः सत्य प्रतीत नहीं होता । यह बात नहीं कि आलोचना के महत्त्व को विवेकानन्द ने स्वीकार न किया हो उन्होंने लिखा है— ससार को समय समय पर समालोचना कठोर समालोचना की भी जरूरत होती है । परन्तु उन्हे खेद इस बात का है कि “पिछले सौ वर्ष से हमारे देश में सवत्र समालोचना की बाढ सी आ गई है ।”†

* विवेकानन्द चरित पृ० १३३

† हिन्दू धर्म पृ० ५६

ऐसा कहते समय वे यह भूल गए कि लगभग सभी सुधारको ने रूढ़ियों और कुसंस्कारों की आलोचना करते समय अपनी वाणी को परुष बनाया है। शकर दिग्विजय मे वेदान्त से भिन्न मतों के प्रति जिस बावयावली का प्रयोग हुआ है उसे आप शिष्ट भाषा तो नहीं कह सकते। कवीर आदि निगुणी सन्तों की वाणी भी धार्मिक और सामाजिक मिथ्याचारों की आलोचना करते समय कितनी तित्त हो गई है इसे सप्रमाण सिद्ध किया जा सकता है! फिर सुधारको के प्रति ही इतना आक्रोश क्यों? और सच पूछा जाय तो जिस व्यक्ति के हृदय मे दुदशाग्रस्त धर्म और समाज के लिए तनिक भी पीडा होगी वह शब्दों की कठोरता या कोमलता की तनिक भी चिन्ता किए बिना यथाथ बात को निस्सकोच रूप मे प्रकट किए बिना नहीं रहेगा।

हम अधिक दूर क्यों जायें? स्वयं विवेकानन्द ने भी अपने लेखों और भाषणों मे कही कही गतानुगतिकता रूढ़िवादिता और अधपरम्परा पर जो कठोर वाकप्रहार किया है वह सहज ही भुला देने की वस्तु नहीं है। उन्होंने भारतीय धर्म और समाज की वर्तमान अधोगति के लिए पुरोहित वर्ग को (जिसे स्वामी दयानन्द पोष कहते हैं) उत्तरदायी ठहराया है। इस सकीण हृदय पुरोहित वर्ग ने जब धर्म को छुवाछूत बाह्याचारों और आडम्बर पूण कमकाण्डों मे ही सीमित कर दिया तो विवेकानन्द का सात्त्विक रोष उमड पडा। उन्हें इस पुरोहिताशाही की तीखी आलोचना करने के लिए बाध्य होना पडा। हम उनकी रचनाओं से कुछ ऐसे उद्धरण प्रस्तुत करेंगे जिससे यह भली भाँति सिद्ध हो जायगा कि सुधारको की तरह ही विवेकानन्द की वाणी भी अयथा अत्याचार और पाखण्ड का खण्डन करते समय उतनी ही उग्र हो जाया करती थी। अतः उनका यह आक्षेप अधिक सारयुक्त प्रतीत नहीं होता, जब वे सुधारक वर्ग पर कठोर आलोचना करने का आरोप लगाते हैं।

अब विवेकानन्द के कुछ उग्र खण्डन के नमूने देखिए। पुरोहितों के प्रति उनका आक्रोश तो यत्र तत्र अनेक स्थानों पर उमड पडा है। एक पत्र मे वे लिखते हैं—‘उन पाखण्डी पुरोहितों को जो सदैव उन्नति के माग मे बाधक

होते हैं, निकाल बाहर करो। क्योंकि उनका कभी सुधार नहीं होगा उनके हृदय कभी विशाल न होंगे।' ❧ अथर्व उहोने पौरोहित्य प्रथा के विषय में लिखा है—'पौरोहित्य की बुराइयों को ऐसा धक्का देना होगा कि वे चकराती हुई एकदम एटलांटिक महासागर में जा गिरें। + एक अर्थ स्थान पर उन्होंने पौरोहित्य को ही भारत की अधोगति का मूल कारण माना है। विवेकानन्द की हम उन प्रसिद्ध पक्तियों को भी उद्धृत करने का लोभ सवरण नहीं कर सकते जिसमें उन्होंने कहा है— हम हिंदू भी नहीं हैं और वेदांतिक भी नहीं असल में हम हैं छुआछूत पंथी, रसाई घर हमारा मंदिर है पकाने का बतन हमारा उपास्य देवता है तथा मत छुओ ऋं मात्र है।X प्रकारांतर से यही बात उन्होंने अथर्व भी कही है— हम तो केवल मत छुओ वादी हैं। हमारा धर्म रसाई घर में है। पकाने का बतन हमारा ईश्वर है और मुझको मत छूना मैं पवित्र हूँ यही हमारा धर्म है। ‡ अपने एक याख्यान में भी उन्होंने यही बात कही हममें से अधिकांश मनुष्य इस समय न तो वेदांतिक हैं न पौराणिक और न तांत्रिक हम हैं छूत धर्मी' अर्थात् हमें न छुओ इस धर्म के मानने वाले। हमारा ईश्वर है भात की हाण्डी और मात्र है हमें न छुओ। †

❧ पञ्चावली भाग १ पृ० ६५

+ पञ्चावली भाग १ पृ० १५४

‡ विवेकानन्द चरित पृ० ३३२

X प्राच्य और पाश्चात्य पृ० २४

* हमारा भारत पृ० ३२

† *He poured vitals of wrath on the priest superstition hypocritical educated classes whose God is the kitchen and whose religion is Don t touchism*

भारत में विवेकानन्द पृ० ८६

खान पान में छुआछूत के इस अनावश्यक पाखण्ड ने हिंदू जाति का कितना अकल्याण किया है यह किसी से छिपा नहीं है। इस चौके चूल्हे के चक्कर में पड़कर ही मराठों ने पानीपत के तृतीय युद्ध में पराजय का मुँह देखा। नौ कनौजिये और दस चूल्हे वाली कहावत हमारी इस मूढ़ता पर पूर्णतया चरिताथ होती है। स्वामी दयानंद ने भी सत्याथप्रकाश के भक्ष्य प्रकरण में इसका तीव्र खण्डन करते हुए लिखा है— इसी मूढ़ता से इन लोगों ने चौका लगाते लगाते विरोध करते-कराते सब स्वातन्त्र्य आनन्द घन राज्य विद्या और पुरुषार्थ पर चौका लगाकर हाथ पर हाथ धरे बैठे हैं।[‡]

वस्तुतः विवेकानंद भी अपने अतस्तल में यह अनुभव करते थे कि समाज की प्रगति में बाधक कुरीतियाँ और अधविश्वामा का परित्याग किये बिना हमारा निस्तार नहीं है। तभी तो एक स्थान पर उन्होंने कहा 'यदि हम देखें कि परम्परा प्राप्त आचार नियम समाज के विकास व परिपुष्टि के पथ में विघ्न उत्पन्न कर रहे हैं यदि वे हमारी विशुद्ध ज्ञान की प्राप्ति में रोड़े के सदृश हैं तो हम जितना शीघ्र उनका त्याग कर दें उतना ही अच्छा है। *

यह खण्डन आवश्यक ही नहीं अपरिहाय भी था। यहाँ समझौते से काम नहीं चल सकता था और विवेकानंद ने भी अयाय क्रान्तिकारी सुधारका की भाँति समझौते का माग भी नहीं अपनाया। वैज्ञानिक व्याख्या द्वारा विषमता व भेदभावपूर्ण कदाचार का सम्पूर्ण विरोध करते हुए उन्होंने कहा नहीं समझौता नहीं लीपा पोती नहीं सड़े गले मुर्दों को फूलों से न ढको। † सुधारक का कार्य एक निमग्न सज्जन (शल्य चिकित्सक) का कार्य होता है। वह जानता है कि जिस मवाद ने शरीर को रोगी और विकृत बना

‡ सत्याथप्रकाश दशम समुल्लास प० ३५२

* विवेकानंद चरित प० १६८

† विवेकानंद चरित प० ३७६

दिया है वह जब तक शल्य क्रिया के द्वारा शरीर के बाहर नहीं निकाल दिया जाता तब तक शरीर का स्वस्थ होना सम्भव नहीं है। इस चीरफाड़ को करते समय यदि वह रोगी की क्षणिक चिल्लाहट तथा उसके वदनापूण त्र दन पर रहम खाकर अपना काय बन्द कर दे तो निश्चय ही वह रोगी का हितचिंतन नहीं करेगा। इसी प्रकार का आवश्यक परंतु निमग्न कृत्य सुधारक को करना पड़ता है। इसे भी समाज के शरीर को विकृत करने वाले कुरीति और कदाचाररूपी ब्रणों को फोड़कर अस्वास्थ्य के मवाद को निकालना ही पड़ता है। सुधारक के इस कृत्य की आवश्यकता और महत्ता विवेकानन्द ने भी स्वीकार की है। उन्होंने अपने एक व्याख्यान में कहा हमारे बहुतेरे कुसंस्कार हैं हमारी देह पर बहुत से काले धब्बे तथा हानिकारक घाव हैं—इनको काट और चीरफाड़ कर एकदम निकाल देना होगा। 'यत्किंश विवेकानन्द भी कुसंस्कारों और अधविश्वासों की कदथना करने में किसी भी सुधारक से पीछे नहीं रहे हैं। उन्होंने यह भी स्वीकार किया है कि अयाय अत्याचार और मिथ्या विश्वासों से मधुर व्यवहार नहीं किया जा सकता। तब हमें कठोर बनना ही पड़ता है। सत्य के मार्ग पर चलते हुये चाहे कितनी ही विपत्तियाँ क्यों न आये उन्हें झेलना ही होगा। अपने एक पत्र में उन्होंने लिखा मैं मधुर बनने का भरसक प्रयत्न करता हूँ परंतु जब अंतरस्थ सत्य से विकट समझौता करने का अवसर आता है तब मैं रुक जाता हूँ। * पुनः उन्होंने लिखा प्रत्येक कलुषित असत्य के प्रति मैं मधुर और अनुकूल नहीं बन सकता हूँ। † और अंत में मुझे ससार से मधुर व्यवहार करने का समय नहीं है और मधुर बनने के प्रत्येक यत्न से मैं कपटी बनता हूँ। स्वदेश हो या विदेश परन्तु इस मूख ससार की प्रत्येक आवश्यकता पूरी करने की अपेक्षा मैं

* पत्रावली भाग २ पृ० ७०

† पत्रावली भाग २ पृ० ७१

सहस्र बार मरना अच्छा समझता हूँ। ‡ न्याय्यात् पथ प्रविचलन्ति पद न धीरा” का सिद्धांत समक्ष रखने वाले स्वामी दयानन्द भी तो इसी पथ के पथिक थे। जब जोधपुर के लिये प्रस्थान करते समय उनके शुभचिंतकों ने कहा कि महाराज जिस देश में आप जा रहे हैं वहां अविद्या और अज्ञान का अधिकांश छाया है। वहाँ के लोग हित की बात कहने वाले को भी हानि पहुँचाये बिना नहीं रहते अतः आपका वहाँ जाना श्रेयस्कर नहीं होगा। उस समय स्वामी दयानन्द ने निश्चय होकर जो उत्तर दिया वह भी तो सत्य के प्रति उनके निमग्न आग्रह का ही सूचक था। उन्होंने कहा यदि वहाँ के निवासी मेरी अगुलियों को बत्ती बना कर जला भी दें तो भी मैं सत्य के कहने से मुँह नहीं मोड़ूँगा। विवेकानन्द और दयानन्द के कथन और आचरण में कहाँ अंतर है ?

यहाँ एक अन्य महत्वपूर्ण प्रासंगिक विषय पर भी विचार कर लेना असमीचीन न होगा। अक्सर सुधार विरोधी लोग पुरातन अधविश्वासा और मिथ्या कुरीतियों की आधुनिक विज्ञान और तक से युक्त याख्या करने में अपना अधिकांश समय और शक्ति नष्ट करते हैं। जब से ब्रह्मसमाज, आर्य-समाज आदि सुधारवादी आंदोलनों ने हमारे सामाजिक मिथ्या विश्वासों और हमारी मूढ़ धारणाओं की कटु आलोचना करनी आरम्भ की तभी से देश में एक ऐसा बग भी उत्पन्न हो गया है जो अनेक प्रकार की क्लिष्ट कल्पनाओं का सहारा लेकर अपनी ऊँहा शक्ति के बल पर इनका वैज्ञानिक अर्थ निकालने की चेष्टा करता रहता है। उनकी दृष्टि में हमारे देश के प्रत्येक विचार और व्यवहार में कोई प्रच्छन्न श्रेष्ठता छिपी रहती है चाहे हम उसके रहस्य से अवगत न हों। ऐसे व्यक्ति देवता के चरणामृत को सब प्रकार के रोगों की औषधि मानते हैं। उनकी दृष्टि में खजुराहो के तथा पुरी के मन्दिरों के अश्लील चित्र

भी कारण विशेष से निर्मित होने के कारण हेय नहीं है । सुधारवाद के सिद्धांतों से ऐसे व्याख्यावादियों का मौलिक विरोध है यह तो स्पष्ट ही है ।

हमें यहाँ यह लिखने में तनिक भी सकोच नहीं कि हमारे धर्म के अनेकानेक प्राचीन मिथ्याविश्वासों के प्रति किसी कारण विशेष से श्रद्धा यत्न करने के उपरांत भी स्वामी विवेकानन्द को रूढ़ि और कदाचारों की इस तथाकथित वज्ञानिक व्याख्या से कोई सहानुभूति नहीं थी । उ होने एकाधिक स्थानों पर व्याख्याकारों की आलोचना की है । अपन एक पत्र में स्वामीजी ने इन लोगों की बड़ी मनोरंजक समीक्षा की है । वे लिखते हैं— १४ बार हाथ पर मिट्टी न लीपने से १४ पुरखे नरक को जाते हैं या २४ ? इन सब कठिन प्रश्नों की वज्ञानिक व्याख्याय महाराज आज २००० वर्ष से कर रहे हैं ।

८ वर्ष की लड़की से ३० वर्ष के एक जवान का ब्याह कराकर लड़की के मातापिता फूल न समाते । ६ वर्ष की लड़की के गर्भावधान की जो महाशय वज्ञानिक व्याख्या करते हैं उनका धर्म कसा है ? * जो लोग बालविवाह के प्रचलन को यह कहकर निर्दोष सिद्ध करने की चेष्टा करते हैं कि वह तो मुसलमानों से अपनी कथाओं के सतीत्व की रक्षा करने का आयोजन मात्र था अतः यह एक सामयिक व्यवस्था होने के कारण क्षम्य है—ऐसे लोगों से विवेकानन्द पूछते हैं— क्योंजी मुसलमानों का ही दोष है न । सब गृह्यसूत्रों को पढ़कर तो देखो कि जब तक हस्तात् योनिं न गूहति' तभी तक कन्या है । इससे पूर्व ही उसका ब्याह कर देना चाहिए । सारे गृह्यसूत्रों की यही आज्ञा है । † इस कथन में जो व्यर्थ है उसे पाठक समझते होंगे । स्वामीजी यह कहना चाहते हैं कि बालविवाह की आज्ञा जब तुम्हारे गृह्यसूत्रादि कम-काण्ड के ग्रंथों में ही लिखी है तब व्यर्थ ही मुसलमानों की आड़ लेकर उनकी सामयिक उपयोगिता या तत्कालीन आवश्यकता का ढिंढोरा क्यों पीटते हो ?

* पत्रावली भाग १ पृ० २०८

† पत्रावली भाग १ पृ० २०९

इसी प्रकार ऊलजलूल पौराणिक कथाओं से नीति की शिक्षा निकालने वाले तथा जटिल योगक्रियाओं से मनोविज्ञान के तथ्यों का पता लगाने वाले को ही लक्ष्य में रखकर उ होने एक अग्र पत्र में लिखा अत्यन्त उलझी हुई पौराणिक कथाओं में से साकार नीति के नियम निकालने हैं और बुद्धि को बहकाने वाली योगविद्या से अत्यन्त वैज्ञानिक और क्रियात्मक मनोविज्ञान का विकास करना है। * इस प्रकार के प्रयत्नों को स्वामी विवेकानन्द बहुत बुरा समझते थे और उनकी निन्दा करने से भी विरत नहीं होते थे। अन्यत्र उन्होंने लिखा है पुरातन पौराणिक घटनाओं को रूपक के आकार में चिरस्थायी करने की चेष्टा करने से एव उन्हें अत्यधिक महत्त्व देने से कुसस्कार की उत्पत्ति होती है और यह सचमुच दुबलता है। सत्य के साथ कभी भी और किसी प्रकार का समझौता नहीं होना चाहिए। सत्य का उपदेश दो और किसी प्रकार से भी कुसस्कार के पक्ष में युक्ति देने की चेष्टा मत करा अथवा शिक्षार्थी जी धारणा शक्ति को उपयोगी बनाने के लिए सत्य को तोड़मरोड़ कर नीचे लाने की कोशिश मत करो। † इतने स्पष्ट विचार रखते हुए भी यदि कोई विवेकानन्द को गतानुगतिकता का पोषक कहे तो आश्चर्य ही होगा।

अपने एक भाषण में विवेकानन्द ने उन लोगों का उपहास किया है जो लोग शौचाचार को अत्यन्त महत्त्व देते हैं तथा उसकी उपयोगिता और महत्ता पर भी जोर देते हैं। उन्होंने कहा गत ६-७ सदियों तक के लगातार पतन पर विचार करो—जब कि पुरुषा मगजवाले सकड़ों आदमी सिर्फ इस विषय को लेकर वर्षों तक करते रह गये कि लोटा भर पानी दाहिने हाथ से पिया जाय या बाये हाथ से हाथ चार बार धोया जाय या पाँच बार और कुल्ला पाँच दफे करना ठीक है या छ दफे। ऐसे अनावश्यक प्रश्नों के लिये तक पर तुले हुये जिदगी की जिदगी पार कर देने वाले और इन विषयों पर अत्यन्त

* पत्रावली भाग—२ पृ० १२८

† देववाणी पृ० १६१

गवेषणापूर्ण दशन लिख देने वाले पण्डितों से और क्या आशा कर सकते हैं ? ‡ कुरुदियो और कुसस्कारों के दूत तथाकथित वैज्ञानिक व्याख्याकारों की सामान्य आलोचना करके ही विवेकानन्द सन्तुष्ट नहीं हो गये कहीं कहीं तो उन्होंने अत्यन्त आक्रोशपूर्ण स्वर में ऐसे लोगों को धिक्कृत किया है जो इस प्रकार के मिथ्या वाग्जाल का सहारा लेकर रूपकमयी आलंकारिक व्याख्याओं के द्वारा असत्य अशिव और असुन्दर पर पर्दा डालने का जघन्य प्रयास करते हैं। एक यात्रयान में उन्होंने कहा मानव जाति को धिक्कार है कि सतेज मस्तिष्क वाले मनुष्य इन कुसस्कारों पर अपना समय बर्बाद रहे हैं दुनिया के सड़े से सड़े कुसस्कारों की रूपक व्याख्या करने में समय नष्ट कर रहे हैं। * अन्त में उन्होंने कहा हमें शास्त्रों की विकृत व्याख्या करने की आवश्यकता नहीं है। किसी प्रकार की असाधुता का सहारा लेकर धर्म की व्याख्या करने की क्या जरूरत है ? † व्याकरण के दाँव पेच दिखाने से क्या फायदा ? ‡ अधिक प्रमाण देने की आवश्यकता नहीं। उपयुक्त उद्धरण ही इस बात को सिद्ध करने के लिये पर्याप्त है कि विवेकानन्द को यह कदापि अभीष्ट नहीं था कि वैज्ञानिकता का सहारा लेकर रूढ़िवाद और मिथ्याचार की वकालत की जाय।

थोड़ा विषयान्तर हो गया। हम इस बात पर विचार कर रहे थे कि ढोंग और पाखण्ड के खण्डन में विवेकानन्द ने भी वही आक्रोशपूर्ण तीखी और ममभेदी भाषा प्रयुक्त की है जो हमारे अन्तरतम तक पैठकर मम को स्पष्ट कर सके। ऐसा करने में उन्होंने न तो किसी प्रकार का सकोच ही किया और न लिहाज ही। बिना लागलपेट के सीधी और खरी बात कहते में भारत का सन्यासी बग कभी पीछे नहीं रहा। विवेकानन्द ने तो एक स्थान पर कहा है

‡ भारत में विवेकानन्द पृ० ६४

* भारत में विवेकानन्द पृ० २४२

† भारत में विवेकानन्द पृ० ४१५

अरे श्रीरामकृष्ण कहा करते थे लोग तो मानो कीड़े हैं। इसका मतलब जानते हो न ? काम काचन के क्रीत दासगण क्या कहते हैं और क्या नहीं उस पर ध्यान नहीं देना। स यासियों को उससे विचलित होना कदापि उचित नहीं। *

यह सब कुछ तो ठीक परंतु जसा कि अग्रत्र भी हमने देखा वदतो-याघात तो एक ऐसा दोष हैं जो विवेकानंद के कथनों में हमें पदे पदे उपलब्ध होता है। यदि ऐसा न होता तो सीधी और सच्ची बात कहने का दावा करने वाले और निस्सकोच भाव से सामाजिक मिथ्याचारों का खण्डन करने के लिए प्रेरणा करने वाले स्पष्टवक्ता स यासी विवेकानंद अपने एक शिष्य किडी को एक पत्र में यह कदापि नहीं लिखते जातिभेद के पक्ष में या विरुद्ध कुछ मत कहना और किसी सामाजिक कुरीति के विरुद्ध भी कुछ कहने की जरूरत नहीं † एक अग्र पत्र में उन्होंने लिखा बुराइयों और कुसंस्कारों के विषय में न अच्छा कहो न बुरा। ‡ वार्तालाप के एक अन्य प्रसंग में भी उन्होंने यही कहा प्राचीन रीतियों के वृथा खण्डन से समाज तथा देश की उन्नति होनी सम्भव नहीं है। ×

अपने एक व्याख्यान में भी उन्होंने यही बात कही कुसंस्कारपूर्ण और बेकार प्रथाओं के विरुद्ध भी एक शब्द मत कहो क्योंकि उनके द्वारा भूतकाल में हमारी जाति और देश का कुछ न कुछ उपकार अवश्य हुआ है। + यदि वादितोष-याय से यह मान भी लिया जाय कि भूतकाल में इन कुप्रथाओं से

* विवेकानंद चरित प० ११६

† पञ्चावली भाग १ प० १०८

‡ पञ्चावली भाग २ प० २०६

× विवेकानंदजी के सग में प० ३१

+ भारत में विवेकानंद प० १३१

हमारा लाभ हुआ था पर तु इसमें क्या औचित्य है कि अब भी हम वानरी के मृतशावक के तुल्य ही उ हों अपने गले से लिपटाये रखें जब कि सब जानते हैं कि वर्तमान में ये प्रथाएँ हमारे लिए हानिकर सिद्ध हो रही हैं।

वस्तुतः बात यह है कि सुधार आन्दोलनों के प्रति विवेकानन्द का दृष्टिकोण कभी भी उदारतापूर्ण नहीं रहा। सुधार कार्यों का ठीक ठीक महत्त्व जानना शायद उनके बस का रोग नहीं था तभी तो वे कहते हैं— इन सौ वर्षों में समाज सुधार के लिये जो सब आन्दोलन हुये उनसे सारे देश का कोई स्थाई हित नहीं हुआ। † क्या हम विनम्रतापूर्वक पूछ सकते हैं कि विवेकानन्द ने उक्त सम्मति किस आधार पर बनाई। बंगाल, महाराष्ट्र, पंजाब संयुक्त प्रान्त में जो बृहत् सस्कार आन्दोलन एक शताब्दी तक चलता रहा क्या सचमुच ही उससे देश का स्थाई लाभ न हुआ? शायद ही कोई बुद्धिमान व्यक्ति इस बात से सहमत हो। सुधार आन्दोलन के प्रति स्वामी विवेकानन्द का एक आक्षेप यह भी था कि यह सम्पूर्ण आन्दोलन पाश्चात्य विचारधारा से अनुप्रमाणित है। उपर्युक्त प्रसंग में ही आगे चलकर उन्होंने अपने इस आक्षेप को स्पष्ट किया हमारे अधिकांश समाज सुधार कार्य केवल पाश्चात्य कार्य प्रणाली का विवेक शून्य अनुकरण मात्र हैं। ‡ कश्चन्द्रसेन और उनके सहकर्मी ब्राह्मण सुधारक नेताओं के विषय में चाहे यह बात सत्य हो परन्तु अन्याय सुधारकों पर यह आरोप नहीं लगाया जा सकता कि उनकी सुधार विषयक चेष्टाएँ पाश्चात्य कार्यप्रणाली से प्रेरित हैं। जहाँ तक स्वामी दयानन्द के सुधार कार्यों का सम्बन्ध है यह निर्विवाद रूप से कहा जा सकता है कि उन्होंने पाश्चात्य विचारों का अशमात्र भी ग्रहण नहीं किया। यदि वे अंग्रेजी जानते होते और उन्होंने पाश्चात्य चिन्तन का अध्ययन किया होता तो फिर भी इस बात की सम्भावना की जा सकती थी।

† भारत में विवेकानन्द पृ० १२५

‡ भारत में विवेकानन्द पृ० १२५

परन्तु जिस व्यक्ति ने अपनी सम्पूर्ण विचारधारा का उत्स ही भारतीय शास्त्रों को माना है और जिसकी कायप्रणाली ने विशुद्ध राष्ट्रीयता का अनुसरण किया उस पर पाश्चात्य अनुकरण का आरोप तो किसी भी प्रकार नहीं लगाया जा सकता। दयानन्द ने अपने सुधार कार्यों और सस्कार विषयक मतव्यो को भारत की परम्परागत विचारधारा पर सुप्रतिष्ठित किया और प्रत्येक सुधारवादी प्रवृत्ति के लिए उन्होंने प्राचीन शास्त्रीय प्रमाण प्रस्तुत कर यह सिद्ध करने की चेष्टा की कि परिवर्तित परिस्थितियों में उनका यह सुधार काय नवीन सा भले ही प्रतीत हो परन्तु वे जो कुछ कर रहे हैं वह विशुद्ध भारतीय है और विगत अतीत में उसके अस्तित्व के प्रमाण खोजे जा सकते हैं।

विवेकानन्द ने तो इस भाषण में यह स्पष्ट स्वीकार किया कि मैं सुधार या सस्कार नहीं चाहता।* मैं समाज के दोषों का सुधार करने की चेष्टा नहीं करता हूँ।† अब इसके बाद तो कुछ भी कहने के लिये शेष नहीं रह जाता। विवेकानन्द की दृष्टि में सौ वर्ष तक चलने वाले सुधार आन्दोलन की उपलब्धि इतनी मात्र रहा— सौ वर्ष से वे आन्दोलन चल रहे हैं, पर सिवाय निंदा और विद्वेषपूर्ण साहित्य की रचना के अतिरिक्त इनसे क्या लाभ हुआ है।‡ परन्तु उन्होंने यह स्पष्ट नहीं किया कि वह कौनसा निंदा और विद्वेषपूर्ण साहित्य है जिसकी वृद्धि सुधार आन्दोलन के दौरान में हुई है। यदि इससे उनका तात्पर्य कुरीति निवारण और कुप्रथाओं का विरोध करने वाले उस साहित्य से है जिसकी रचना सुधार काल के अतगत हुई तो इसे उन्होंने निंदा और विद्वेष की वृद्धि करने वाला क्यों कहा ?

सुधारक और सुधार काय के प्रति विवेकानन्द की यह सम्मति द्रष्टव्य

* भारत में विवेकानन्द पृ० १२६

† भारत में विवेकानन्द पृ० १२७

‡ भारत में विवेकानन्द पृ० १५३

है—‘ विनाशक सुधारक लोग ससार का कुछ भी उपकार नहीं कर सकते । † इस कथन पर कुछ भी टिप्पणी करना व्यर्थ है क्योंकि जो प्रारम्भ में ही यह मानकर चलता है कि सुधारक गण विनाशक हैं उससे यह आशा किस प्रकार की जाती है कि वह सुधार कार्यों का ठीक ठीक मूल्यांकन कर सकेगा ?

विवेकानन्द ने केवल सद्धातिक दृष्टि से ही सुधारवादी विचारधारा और आंदोलन का प्रत्याख्यान नहीं किया अपितु वे व्यक्तिगत रूप से भी समकालीन सुधारक महापुरुषों की आलोचना करने का अवसर हाथ से नहीं जाने देते थे । महामति महादेव गोविंद रानडे उस काल के सुधारक वर्ग में अग्रगण्य थे । अखिल भारतीय सोशल काफ्रेन्स के वार्षिक अधिवेशनों में वे नियमित रूप से भाग लेते थे और अपने भाषणों द्वारा सुधार के महत्त्व संदेश को जनव्यापी बनाने के लिये सचेष्ट रहते थे । रानडे के एक ऐसे ही भाषण की आलोचना करते हुए उन्होंने कहा— एक और विवाहित गृहस्थ ऋषि कुछ अथर्विहीन अदभुत केवल यही नहीं भयानक अनुष्ठानों को लिए बैठे हैं—कम से कम इतना तो कहना ही होगा कि उनका नीतिज्ञान भी जरा मला सा है ।”* उक्त आलोचना कुछ अधिक स्पष्ट नहीं है परन्तु रानडे को विवाहित गृहस्थ ऋषि कहने से कुछ ऐसी ध्वनि निकलती है मानो स्वयं स यासी होने के कारण विवेकानन्द गृहस्थी सुधारकों को तनिक अवज्ञा की दृष्टि से देखते थे और उनके नीतिज्ञान को तनिक मला (?) कहने का भी अपना अधिकार समझते थे । परन्तु राममोहनराय के सम्बन्ध में उनकी सम्मति तनिक भिन्न थी । एक वार्तालाप के प्रसंग में उन्होंने कहा, आधुनिक समाज सुधारकों में सिर्फ एक मात्र राजा राममोहनराय सम्पूर्ण गठन करने वाले समाज सुधारक थे । ‡

† धर्म रहस्य पृ० ४३

* विवेकानन्द चरित पृ० ४१६

‡ स्वामी विवेकानन्द से वार्तालाप पृ० ६६

कही इस कथन में राममोहनराय का बंगाली होना तो कारण नहीं है ? यो सामान्यतः तो मध्यकालीन और वर्तमान सभी सुधारको और सुधार आंदोलनों की इतनी देन तो उन्होंने स्वीकार की ही है— कबीर नानक चतुर्थ ब्रह्मसमाज और आर्यसमाज का यदि जन्म न होता तो आज भारत में हिंदुओं की अपेक्षा मुसलमान और ईसाइयों की संख्या बहुत अधिक होती ।[†]

अतः भी उन्होंने सुधारको के मतव्य को सच्चाई और ईमानदारी को स्वीकार करते हुए उनके कार्यों का प्रशस्तिपूर्ण उल्लेख किया है । एक स्थान पर वे कहते हैं— सारे देश में ऐसे कई प्रकाण्ड विद्वान् पदा हुए जो अपने हृदय में सत्य और याय के प्रति अनुराग होने के कारण महान् और तेजस्वी थे । उनके अन्तःकरण में अपने देश के लिए और सबसे बढ़कर ईश्वर और धर्म के लिए अगाध प्रेम था । और तू कि अत्यधिक स्वदेश प्रीति के कारण महापुरुषों के प्राण कातर हो उठते थे इसलिए वे जिस बात को गलत समझते थे उसकी तीव्र आलोचना कर देते थे । अतीतकालीन इन महापुरुषों की जय हो । उन्होंने देश का बहुत ही कल्याण किया है । * इस वक्तव्य में कुछ बातें ध्यान देने योग्य हैं । प्रथम तो विवेकानन्द का यह प्रशस्तिगान अतीतकालीन सुधारको के लिये है समकालीन सुधारक महापुरुषों के लिए नहीं । फिर वे यह कह कर कि अत्यधिक स्वदेश प्रीति के कारण इन महापुरुषों के प्राण कातर हो उठते थे इसलिए वे जिस बात को गलत समझते थे उसकी तीव्र आलोचना कर देते थे मानो यह सिद्ध करना चाहते हैं कि सुधारक वर्ग की आलोचना उनकी व्यक्तिगत अभिरुचि से उद्भूत होती थी अतः वह व्यक्तिगत सनक Personal Whim से अधिक महत्व नहीं रखती । खर कुछ भी हो अतः कथनों की अपेक्षा विवेकानन्द का उपयुक्त कथन काफी उदारतापूर्ण और औचित्यपूर्ण प्रतीत होता है ।

† वर्तमान भारत पृ० २७

* हिन्दूधर्म पृ० ५६-५७

उपयुक्त विवेचन को उपसहार की ओर ले जाते हुए हम यदि यह देखने का यत्न करें कि स्वामी विवेकानन्द का सुधारवादी आन्दोलनो के प्रति इतना अनुदारतापूर्ण उदासीनता युक्त एवं खीज भरा दृष्टिकोण क्यों बना तो उसके लिये हमें उनके सम्पूर्ण जीवनदर्शन का आलोचनात्मक अध्ययन करना पड़ेगा। तब हम यह देखेंगे कि यद्यपि विवेकानन्द एक ऐसे युग में उत्पन्न हुए थे जो बौद्धिक क्रांति का युग था जिसमें मध्यकालीन जड़ता अंधविश्वास और गतानुगतिकता के विरुद्ध तीव्र आवाज उठाई जा रही थी धर्म की नूतन और वैज्ञानिक व्याख्या की आवश्यकता सर्वत्र अनुभव की जा रही थी पाश्चात्य देशों में फलता हुआ जड़वाद भारत के अध्यात्म और परलोकवादी दृष्टिकोण के लिए एक चुनौती बनकर उपस्थित हुआ था भारत के सुधारक और धर्म सशोधक पाश्चात्य विचार धारा के सग्रहणीय तत्वों का सग्रह करते हुए भारत के धर्म और तत्त्वचिंतन को युगानुरूप स्वरूप प्रदान करने में लगे थे ऐसे युग में जन्म लेकर विवेकानन्द के लिए यह सम्भव नहीं था कि वे भी अपने मन्त्रदाता गुरु परमहंस देव की ही भांति अपनी सम्पूर्ण क्रियात्मक प्रवृत्तियों का सहर्षण कर गीता वर्णित कर्म की भांति स्थितप्रज्ञ दशा को प्राप्त होकर जीवमुक्त हो जाते। इसके विपरीत पाश्चात्य शिक्षा दीक्षा में दीक्षित होने जीवन के आरम्भ काल में साधारण ब्राह्मणसमाज के सम्पर्क में आने और सर्वोपरि बात तो यह है कि देश और धर्म की विच्छिन्न और शोचनीय स्थिति को देखते हुए भी उनके लिये यह आवश्यक हो गया था कि वे सुधारवादी प्रवृत्तियों में चाहे सर्वात्मा लीन न हो परन्तु यत्किंचित् वचारिक उदारता का परिचय तो दें। यही उन्होंने किया। सुधारवाद के प्रति चाहे उनके अन्ततम में कोई कोमल स्थान न रहा हो उसे युग की आवश्यकता और परिस्थितियों की अनिवार्यता समझ कर भी उसका अपनी दृष्टि से ही उहोने मूल्यांकन किया।

यह सब कुछ होने पर भी विवेकानन्द का धर्म और पारलौकिक विश्वासों के प्रति वही पुराना दृष्टिकोण था जो परमहंस देव से उन्हें दाय के रूप में

मिला था। इस दृष्टि से उन्हें न तो धर्म सम्बन्धी यापक अर्धविश्वासों पौराणिक भावों और जड़नायुक्त क्रियाकलापों के प्रत्याख्यान की आवश्यकता ही अनुभव हुई और न उन्होंने स्वयं ही यह आलोचना का मांग ग्रहण किया। इसके विपरीत उन्होंने यदा कदा प्रचलित परम्पराओं और शतादियों से चले आते जबर भावों और विश्वासों का ही समर्थन किया और उनका विरोध करने वाले सुधारक सम्प्रदाय से वे अपना तालमेल नहीं बठा सके। 'भक्तियोग' नामक अपने एक ग्रंथ में उन्होंने बड़े विस्तारपूर्वक धर्म सम्प्रदायों में पौराणिक भावों और क्रिया अनुष्ठानों की आवश्यकता का प्रतिपादन और सुधारक वर्ग की विचारधारा की इन पौराणिक भावों और विश्वासों के प्रतिकूल होने के कारण आलोचना की है। उस ग्रंथ का निम्न उद्धरण इस बात को सिद्ध करने के लिए पर्याप्त है।

वे लिखते हैं— बड़े बड़े धर्मात्मा उन्हीं धर्म सम्प्रदायों में हुए हैं जिनमें पौराणिक भावों और क्रिया अनुष्ठानों की प्रचुरता है। जो सब शुष्क मताधिप्रणालियाँ इस बात का प्रयत्न करती हैं कि जो कुछ कवित्वमय सुंदर और महान् हैं जो कुछ भगवत्प्राप्ति के मांग में गिरते पड़ते अग्रसर होने वाले सुकुमार मन के लिए अवलम्बन स्वरूप हैं उस सब को नष्ट कर डालें, जो धर्मप्रासाद के आधारस्वरूप स्तम्भों को ही ढहा देने का प्रयत्न करती हैं। जो सत्य के सम्बन्ध में अज्ञान और भ्रमपूर्ण धारणा लेकर इस बात के लिए यत्नशील हैं जो कुछ जीवन के लिए सजीवनी स्वरूप हैं जो कुछ मानवात्मा रूपी क्षत्र में लहलहाती हुई धमलता के लिए पालक एवं पोषक हैं वह सब नष्ट हो जाय। उन धर्मप्रणालियों को यह शीघ्र अनुभव हो जाता है कि उनमें जो कुछ रह गया है वह है केवल एक खोखलापन अनन्त शब्द राशि और कोरे तक वितर्कों का एक स्तूपमात्र जिसमें शायद एक प्रकार की सामाजिक सफाई या तथाकथित प्रचार की थोड़ी सी गंध भर बच रही है। जिनका धर्म इस प्रकार का है उनमें से अधिकतर लोग जानते या न जानते हुए जड़वादी हैं उनके ऐहिक और पारलौकिक जीवन का ध्येय केवल भोग है वही उकीन

दृष्टि में मानव जीवन का सवस्व है। अज्ञान और मता धना के इस विचित्र मिश्रण में रगे हुये ये लोग जितने शीघ्र अपने असली रंग में आ जाय और जितनी जल्दी नास्तिकों और जड़वादियों के दल में शामिल हो जाये (क्योंकि असल में वे हैं उसी के योग्य) ससार का उतना ही मगल है। *

पर्याप्त लम्बा उद्धरण देने के लिए हम पाठको से क्षमा चाहेंगे परन्तु यह आवश्यक था कि सुधार आन्दोलन के प्रति स्वामी विवेकानन्द के दृष्टिकोण की मनोवैज्ञानिक परख की जाय और उनके अन्तरतम में निहित भावनाओं को व्यक्त करने वाले विचारों की परख की जाय। उपर्युक्त कथन का विश्लेषण कर हम निम्न निष्कर्षों पर पहुँचते हैं—

(१) स्वामी विवेकानन्द यह मानकर चले हैं कि पौराणिक भावों और क्रिया अनुष्ठानों से युक्त धर्म सम्प्रदायों की अपेक्षा सुधारवादी आन्दोलन कहीं अधिक तुच्छ और तिरस्करणीय हैं इसलिए कि—

(अ) बड़े-बड़े धर्मात्मा उपर्युक्त धर्मसम्प्रदायों में ही हुए हैं।

(आ) सुधार आन्दोलनों ने कवित्वपूर्ण सुन्दर और महात् एव सुकुमार भावों को नष्ट करने का यत्न किया और उसके स्थान पर शुष्क नीरस और मता धना से परिपूर्ण विचारधारा का प्रचार किया।

(इ) सुधार आन्दोलनों की विचारधारा केवल तक वित्त तथा शुष्क शब्दाडम्बर से भिन्न कुछ नहीं है।

(ई) सुधार आन्दोलनों का ध्येय पारलौकिक उन्नति न होकर इहलौकिक उन्नति है अतः वे मोक्ष या भगवत्प्राप्ति पर जोर नहीं देते।

(उ) ये आन्दोलन निश्चितरूप से नास्तिकता और जड़वाद से प्रभावित हैं। अतः सब प्रकार से त्याज्य हैं।

उपयुक्त निष्कर्षों पर हमारा वक्तव्य यह है—विवेकानन्द यह मानकर चलते हैं कि पौराणिक भावों से युक्त धर्म सम्प्रदायों में जितने महात्मा पुरुष हुए हैं उतने सुधार आन्दोलनों (जिन्हें वे शुष्क मता धर्म प्रणालियाँ कहते हैं) में नहीं। इस कथन से उनका अभिप्राय सम्भवतः यह प्रतीत होता है कि भारत की मध्यकालीन सन्त परम्परा में जो सगुण भक्ति धारा प्रवाहित हुई उसके मूल में सूर तुलसी मीरा जैसे भक्तों और महात्माओं का पुरुषार्थ और प्रयास था। इन सन्त महात्माओं की तुलना में विवेकानन्द राममोहनराय केशवचन्द्रसेन दयानन्द जैसे सुधारकों को नगण्य तथा ईश्वर भक्तिविहीन समझते हैं। परन्तु हमारे विचार से ऐसा मानना अशुभपूर्ण है। धर्मात्मा महापुरुषों को उत्पन्न करने का ठेका केवल भक्ति सम्प्रदायों ने ही ले रखा है यह मानना अनौचित्यपूर्ण है। देश और समाज के अभ्युत्थान की कामना से जिन सुधारक महापुरुषों ने अपने परम पुरुषार्थ को कम क्षेत्र में यत्न किया व भी उतने ही अधिक धर्मात्मा महात्मा ईश्वर विश्वासी और भक्त थे जितना कोई अन्य सम्प्रदायनिष्ठ व्यक्ति हो सकता है।

सुधार आन्दोलन ने धर्म के कवित्वपूर्ण सुन्दर महान् और सुकुमार भावों को नष्ट किया है यह मानना भी तकसगत नहीं कहा जा सकता। कारण कि सुधार आन्दोलन ने तो धर्म और समाज के क्षेत्र में व्याप्त कदाचार अभद्र और बीभत्स भावों तथा निरर्थक रुढ़ियुक्त क्रियाकाण्डों और मूढ़ विश्वासों को ही उन्मूलित किया है। वह धर्म के उदात्त तत्वों को सुरक्षित रखता है अतः यह कहना कि उसने शुष्क नीरस और मता धतापूर्ण विचार धारा का प्रचार किया सत्य से कोसा दूर है। सुधारवाद धर्म के वास्तविक स्वरूप पर चढ़ जान वाले मल के पर्दों को दूर कर उसे निमल पवित्र और शुद्ध बनाता है। यह अवश्य है कि वह धर्म के नाम पर प्रचलित किसी की भी भावुकता गलदश्रु भावप्रवणता और मिथ्या विश्वासों का विरोध अवश्य करता है अतः कभी कभी यह भ्रम होने लगता है कि सुधारवादियों द्वारा प्रतिपादित धर्मप्रणाली नितांत नीरस शुष्क, तथा भावहीन है। स्वामी विवेकानन्द भी सुधार आन्दोलन पर यह आरोप लगा कर इसी भ्रम के शिकार हुये हैं।

सुधार आन्दोलनों की विचारधारा को तकवितक तथा शुष्क शास्त्राडम्बर मान बताना भी एकांगी दृष्टिकोण है। यह सत्य है कि अपने समय में प्रचलित बुराईयों दुर्नीतियों तथा विकृतियों पर क्रूर प्रहार करने की दृष्टि से सुधारका को तक प्रणाली का सहारा लेना पड़ता है। कभी-कभी वह मूढाग्रहों और मिथ्याविश्वासों पर समाज के मंगलविधान की दृष्टि से अत्यन्त क्रूर भाषा में अभिशाप की वृष्टि भी करते हैं परन्तु उनके हृदय के भीतर कटुता का लेशमात्र भी नहीं होता। इसी तथ्य को दृष्टि में रखते हुये सुधार आन्दोलन की विचारधारा की समीक्षा की जानी चाहिये। सुधारक महापुरुषों की भक्ति प्रवणता जनकल्याण और लोकमंगल के प्रति उनकी अजस्र निष्ठा तथा ईश्वर के शाश्वत विधान के प्रति उनकी एकाग्र श्रद्धा के देखने के लिए जिस सहृदयता या सवेदनशीलता की आवश्यकता है वह सम्भवतः अभी तक सुधार आन्दोलनों के आलोचकों में पर्याप्त कम है।

यह कथन भी सत्य से परे ही है कि सुधारकों का ध्येय इहलौकिक उन्नति प्राप्त करना और कराना रहा है तथा मोक्ष या भगवत्प्राप्ति पर उ होने ज़ोर नहीं दिया। यह अवश्य सत्य है कि सुधारक वर्ग के महापुरुषों ने जन समाज में व्याप्त लौकिक समस्याओं के समाधान भी उतनी ही निष्ठा से ढूँढ़े जितनी उत्सुकता से वे समाज को परलोक और निश्चय के मार्ग पर बढ़ने के लिए प्रेरित करते रहे। परन्तु सुधारकों का चरम ध्येय भी इस लोक के प्रति चरम बराग्य का दृष्टिकोण अपनाकर अपनी आत्मा को भगवत्प्राप्ति की ओर प्रेरित करना ही रहा है। राममोहन दयानन्द देवेन्द्रनाथ और केशवसेन की ईश्वर निष्ठा और परलोक के प्रति उनकी उच्च आध्यात्मिक शिक्षाओं के प्रति किसी प्रकार का सदेह उत्पन्न नहीं हो सकता।

अतः जब यह सिद्ध है कि सुधार आन्दोलन भी ईश्वरभक्ति परलोक प्राप्ति तथा अध्यात्मनिष्ठा की दृष्टि से किसी भी भक्ति आन्दोलन से कम नहीं है तब उन्हें नास्तिक जड़वादी, फलतः त्याग्य कहना कदापि युक्तिसंगत नहीं हो सकता। केवल लौकिक समस्याओं का समाधान ढूँढ़ने और इहलोक के

कत्तव्यों के प्रति जनसमाज को जागरूक बनाने मात्र से ही कोई नास्तिक या जडवानी नहीं हो जाता। यो तो विवेकानन्द जिन तुलसी और कबीर आदि स तो और भक्ता में आध्यात्मिक तत्त्वा की चरम परिणति देखते हैं तथा जिन्हें धर्म तथा तत्त्वज्ञान के सर्वोच्च स्थान पर आरूढ़ मानते हैं वे भी समाजगत मूल्यों के उत्थान के प्रति पूर्ण सचेष्ट तथा क्रियाशील थे। यह कौन अस्वीकार करेगा कि कबीर की आक्रोश भरी वाणी इन असत्य कदाचारा मिथ्याविश्वासों तथा साम्प्रदायिक मिथ्याचारों को भस्मसात् करने में अत्यन्त उग्र थी जिन्होंने जनजीवन का विकृत बना रखा था। इसी प्रकार तुलसी भी लोकमगल की पावन लालसा से अनुप्राणित होकर अपनी वाणी द्वारा जिस लोककल्याण का विधान कर गये वह उन्हें भक्त के साथ समाज सुधारक के महान् पद पर स्थापित कर देता है। यदि उक्त भक्तों की अध्यात्म निष्ठा के प्रति शका नहीं की जा सकती तो सुधारक वर्ग के महापुरुषों को नास्तिक और जडवादी कह कर लाञ्छित करना कहाँ का 'याय' है ?

उपयुक्त विवेचन के पश्चात् यह कहने में कुछ भा विप्रतिपत्ति नहीं होनी चाहिये कि स्वामी दयानन्द की सुधार भावना का उनकी अध्यात्म निष्ठा से कोई विरोध नहीं था। वे जितने बड़े लोकसंस्कारक तथा समाज संशोधक थे उतने ही बड़े भक्त और ईश्वरनिष्ठ भी थे, साथ ही स्वामी विवेकानन्द का सुधार आन्दोलन के प्रति जो असहानुभूतिपूर्ण दृष्टिकोण रहा वह भी समालोचना का विषय बन सकता है।

वर्णव्यवस्था तथा अन्य सामाजिक एवं सांस्कृतिक समस्याएँ

पुराकालीन भारतीय ऋषियों ने समाज के सांघनरक वरकास के लरये श्रम वरभाजनपूवक प्रत्येक यक्त के योगदान की कल्पना के आधरार पर वर्णव्यवस्था का प्रचलन करया था । प्रबुद्ध एवं मानसक शक्तियों के स्रोत ब्राह्मण वर्ग से यह अपेक्षा की गई थी कल वे समाज का आध्यात्मक तथा बौद्धक नेतृत्व करेंगे । क्षत्रियों को समाज तथा राष्ट्र की सुरक्षा तथा प्रशासन का महत्त्वपूर्ण काय सौंपा गया था । व्यापार एवं व्यवसाय की उन्नतल तथा देश को धन धाय पूण समृद्धल की दलशा में अग्रसर करने वाले लोग वश्य कहलाये । मात्र शारीरिक श्रम पर ही नलभर रहने वाले तथा अपेक्षाकृत मानसक शक्तल से हीन व्यक्तल शूद्र कहलाते थ । वस्तुतः वर्ण व्यवस्था उस मनोवज्ञानक सत्य पर आधारलत थी कलसके अनुसार हम यह स्वीकार करते हैं कल वरभिन्न अभलरुचियों प्रवृत्तियों तथा क्षमताओं वाले मनुष्य भलन्न भलन्न प्रकार के काय करने में सक्षम होते हैं ।

प्राचीन वदक वाङ्मय में नलहत वर्णव्यवस्था सम्बन्धी मूल सूत्रों का ऊहापोह करने से यह स्पष्ट हो जाता है कल इस व्यवस्था का मूलाधार उसका गुणकर्म परक होना था न कल जन्म पर आधारलत होना । पुरातन ऐतलह्य

मे ऐसे अनेक उदाहरण मिलते हैं जिनसे यह सिद्ध होता है कि अपने ही कर्मों के कारण ब्राह्मण और क्षत्रिय शूद्रत्व को प्राप्त हो जाते थे और शूद्रों ने भी अपने अध्यवसाय एव अन्य गुणों के कारण ब्राह्मणत्व को प्राप्त किया था । समयान्तर में वणव्यवस्था का गुणकम का आधार तो समाप्त हुआ ही वह अपने मूल स्वरूप को नष्ट कर सहस्रो जातियों एव उप जातियों में विभक्त होकर नष्ट हो गई ।

भारत के नवजागरण की प्रक्रिया में अपना समथ योगदान देने वाले चामी दयानंद ही प्रथम महापुरुष थे जिन्होंने शास्त्रीय आधार पर एक बार पुन वण व्यवस्था का गुण कम कर आधारित होना घोषित किया । अपने सत्याथप्रकाश * ऋग्वेदादि भाष्यभूमिका† तथा सस्कारविधि‡ आदि ग्रंथों में उन्होंने वणव्यवस्था का प्रासंगिक विवेचन करते हुये यह सिद्ध किया कि इस सामाजिक विधान का आधार गुण, कम और स्वभाव ही है न कि जन्म । मनुस्मृति के शूद्रो ब्राह्मणतामेति ब्राह्मणश्चति शूद्रताम् ।

क्षत्रियाज्जातमेवन्तु विद्याद्वयात्तथ च ॥× आदि श्लोको को उद्धृत कर उन्होंने वणपरिवर्तन को भी स्वीकार किया । मनुस्मृति तथा भगवद्गीता के वर्णों के कर्त्तव्य विधायक श्लोकों को प्रस्तुत कर उन्होंने लिखा— जिस जिस पुरुष में जन्म जिस वण के गुण कम हो उस-उस वण का अधिकार देना । ऐसी व्यवस्था रखने से सब मनुष्य उन्नतिशील होते हैं । + वेदों के भाष्य की भूमिका में भी स्वामी दयानंद ने संक्षेपतः इस विषय को लिया है तथा स्पष्ट कर दिया है कि 'ब्राह्मण क्षत्रिय वैश्य और

* चतुर्थ समुल्लास

† वर्णाश्रम विषय

‡ गृहाश्रम प्रकरणम्

× अध्याय १० । ६५

+ सत्याथप्रकाश चतुर्थ समुल्लास

शूद्र ये चार भेद गुण कर्मों से किये गये हैं। इनका नाम वण इसलिये है कि जसे जिसके गुण कम हो वसा ही उसको अधिकार देना चाहिये। सस्कारविधि के गृहश्रम प्रकरण के अन्तगत चातुर्वर्ण्य समाज के कर्तव्यों का शास्त्रीय विधान किया गया है।

न केवल दयानन्द अपितु नवजागरण काल के सभी महापुरुषों ने वण-व्यवस्था की प्राख्या गुण कर्मों के आधार पर ही की है। स्वामी विवेकानन्द भी इसका आधार जम को स्वीकार नहीं करते। उन्होंने स्पष्ट लिखा है— जाति का आधार गुण है इस बात का स्पष्ट प्रमाण महाभारत के भीष्म पर्व में तथा अजगर और उमा महेश्वर के आख्यानों में पाया जाता है। * कर्मानुसार वणपरिवर्तन भी वे मानते हैं। महाभारत और अथर्व वर्णित अनेक ऐतिहासिक प्रमाण प्रस्तुत कर स्वामी विवेकानन्द ने कहा— वेश्यापुत्र वशिष्ठ और नारद दासीपुत्र सत्यकाम जाबाल धीवर यास अज्ञात पिता द्रोण कृप और कण आदि सबने अपनी विद्या या वीरता के प्रभाव से ब्राह्मणत्व या क्षत्रियत्व पाया था। † तथा प्राचीनकाल में वेश्या पुत्र वशिष्ठ धीवर तनय व्यास दासी पुत्र नारद प्रभृति ऋषि कहलाते थे। ‡ स्वामी दयानन्द तो इससे भी पूर्व लिख चुके थे ‘छादोग्यउपनिषद् में जाबाल ऋषि अज्ञात कुल महाभारत में विश्वामित्र क्षत्रिय वण और मातंग ऋषि चाण्डाल कुल ब्राह्मण हो गये थे।’ ×

स्पृश्यास्पृश्य का भाव आय धर्म की मौलिक विचारणा के सवथा प्रतिकूल है यह स्वामी दयानन्द ने इस युग में सवप्रथम प्रकट किया। सत्याथप्रकाश के दशम समुल्लास में आचार अनाचार और भक्ष्याभक्ष्य का विषय विवेचित करते

* जाति, मस्कृति और समाजवाद प० १४

† वर्तमान भारत प० ३६

‡ भारत में विवेकानन्द प० ४६४

× सत्याथप्रकाश-चतुर्थ समुल्लास

हुये उन्होंने आर्यसमाज के सभी वर्गों के रहन सहन एव खान पान में एकता का महत्त्व स्पष्ट किया। विवेकानन्द भी बुद्धाद्धन के कट्टर विरोधी थे। वार्तालाप के एक प्रसंग में उन्होंने स्पष्ट कहा— छुआछूत हिंदू धर्म नहीं है इसकी बात हमारे किसी भी शास्त्र में नहीं है। +

इस प्रकार वण यवस्था के मौलिक स्वरूप को जन्मगत न मानने पर भी स्वामी विवेकानन्द के समक्ष एक कठिनाई उस समय उत्पन्न हुई जब उन्होंने शंकराचार्य के वेदांत भाष्य का अध्ययन किया। यहाँ उन्हें आचार्य शंकर का अत्यन्त अनुदार रूप दृष्टिगोचर हुआ जो न केवल वण विधान को जन्मगत ही मानते हैं अपितु शूद्रों के प्रति अत्यन्त अनुदारता कठोरता तथा असहिष्णुता का परिचय देते हैं। काशी निवासी श्री प्रमदादास मित्र को लिखे अपने एक पत्र में विवेकानन्द ने शंकराचार्य के वेदांत भाष्य में उल्लिखित इन अनुदार-भावापन्न विचारों के सम्बन्ध में स्पष्टीकरण चाहा है। उन्होंने पूछा— 'क्या छादोग्योपनिषद् के अतिरिक्त वेदा में और कहीं सत्यकाम जाबाल और जानश्रुति की कथा आई है ? * वस्तुतः सत्यकाम जाबाल† और जानश्रुति‡ का उपनिषद् वर्णित उपाख्यानो से ही यह सिद्ध हो जाता है कि सूत्रकार ऋषि ब्रह्म विद्या में शूद्रा का भी अधिकार मानता है क्योंकि जाबाल का पुत्र सत्यकाम अज्ञान पिता की सत्तान था उसकी माता ने उसे तब जन्म दिया जब वह अनेक लोगों की सेवा में अपना जीवन व्यतीत करती रही। जानश्रुति को तो स्पष्टतः शूद्र ही कहा गया है। × विडम्बना यह है कि इस प्रकार औपनिषदिक कथाओं में मनुष्यमात्र का ब्रह्म ज्ञान में अधिकार मानने

+ स्वामी विवेकानन्द से वार्तालाप पृ० ८८

* पञ्चावली भाग १ पृ० ११

† छादोग्योपनिषद् चतुर्थ प्रपाठक खण्ड १ २

‡ छादोग्योपनिषद् चतुर्थ प्रपाठक चतुर्थ खण्ड

× तमुह पर प्रत्युवाचाह हीरेत्वा शूद्र तवव सह गोभिरस्त्विति ।”

पर भी शकर तथा अथ मध्यकालीन भाष्यकारों ने वेदात्त दशन के शुगस्यतदनादरश्रवणात्तदाद्रवणात् सूच्यते हि + तथा श्रवणाध्ययनाथ प्रतिषधात् स्मृतेऽः आदि सूत्रों का कपोल कल्पित अर्थ करते हुये उन्हें शूद्रों को ब्रह्म ज्ञान न देने के पक्ष में लगाया है।

विवेकानन्द की कठिनाई यही से आरम्भ होती है। एक ओर तो अद्वैत वेदात्त के प्रौढ प्रचारक होने के नाते शकर आदरास्पद है परन्तु शूद्रों के विषय में जो उनकी अनुदार धारणायें हैं उनके साथ वे अपना सामञ्जस्य कैसे करे यह विवेकानन्द के समक्ष उत्पन्न एक कठिन समस्या है। श्री मित्र से उ होने इसी सदबन्ध में एक अर्थ प्रश्न किया— शकराचार्य अपने वेदात्त सूत्रों के भाष्य में स्मृति के नाम पर महाभारत का प्रमाण देते हैं। परन्तु महाभारतागत वन पर्व के अजगरोपाख्यान उमा महेश्वर संवाद तथा भीष्म पर्व में जाति का आधार गुण कम है यह बतलाने पर भी शकर ने ऐसा नहीं लिखा? क्या किसी अन्य ग्रन्थ में लिखा है? * वस्तुतः विवेकानन्द के लिये इस विषय में शकर का अनुसरण करना कठिन ही नहीं भयावह भी है। क्योंकि शकर ने तो इन सूत्रों का अर्थ करते हुए स्पष्ट लिखा— न शूद्रस्याधिकारो वेदाध्ययनाभावात्। अधीतवेदो हि विदितवेदार्थो वेदार्थेष्वधि क्रियते। न च वेदाध्ययनमस्ति शूद्रस्य उपनयनपूर्वकत्वाद् यत्त्वर्थित्वं न तत् अस्ति सामर्थ्ये अधिकार कारण भवति। † अर्थात् शूद्र का अधिकार नहीं है वेदाध्ययन के अभाव के कारण। जिसने वेदों का अध्ययन किया और वेदाथ को जान लिया उसका ही वेदाथ में अधिकार होता है किन्तु शूद्र का वेदाध्ययन का अधिकार नहीं क्योंकि वेदाध्ययन उपनयन पूर्वक होता है।

+ अध्याय १ पाद ३ सूत्र ३४

❧ अध्याय १ पाद ३ सूत्र ३८

* पञ्चावली भाग १ पृ० १५

† ब्रह्मसूत्र शाङ्कर भाष्यम् पृ० १३६ निराय सागर प्रस, बम्बई।

और उपनयन ब्राह्मण क्षत्रिय वश्य इन तीन वर्णों का ही होता है। आदि। वेदादशम के १।३।३८ सूत्र की व्याख्या में तो शकर ने स्पष्ट ही स्मृति के नाम पर उस गौतमधर्म सूत्र को उद्धृत किया है जिसने शूद्रों के द्वारा वेद के शब्द सुन लेने पर कान में सीसा और लाख भर देने का विधान किया है तथा जिसके अनुसार शूद्र श्मशान तुल्य है तथा जिसको ब्रह्मज्ञान देने का स्पष्ट प्रतिषेध किया गया है।* विवेकानन्द तो इस सुखद भ्रम में हैं कि महाभारत में शूद्रों तथा अय वर्णों का विधान गुण कम पर आधारित कहा गया है अतः शकर को भी स्मृति के रूप में महाभारत का सम्मान करते हुये उसमें प्रतिपादित वण-यवस्था विषयक उदार विचारों को स्वीकार करना चाहिये। परन्तु उन्हें यह तो अगे चल कर ज्ञात हुआ कि शकर तथा अय मध्यकालीन आचार्यों से इतनी वचारिक उदारता की अपेक्षा नहीं की जा सकती। वे श्री प्रमदादास मित्र से यह भी जानना चाहते हैं कि वेदों के पुरुष सूक्त के अनुसार जाति विभाग वश परम्परागत नहीं है फिर वेदों में इस बात का कहा उल्लेख हुआ है कि जाति जन्म से है? †

यह तो विदित नहीं होता कि विवेकानन्द के इन प्रश्नों का उत्तर उन्हें क्या मिला परन्तु इससे इतना तो स्पष्ट हो ही जाता है कि शकराचार्य को प्रमाण मान कर वण-यवस्था की वसी व्याख्या नहीं की जा सकती जिसे वे अभीष्ट समझते थे। निश्चय ही स्वामी विवेकानन्द वण-यवस्था को एक सामाजिक नियम मानते थे जो गुण कम से प्रसूत है। वण-यवस्था पारस्परिक सामञ्जस्य सद्भाव और सह अस्तित्व पर जोर देती है। यह दूसरी बात है कि जब इस यवस्था का तक सगत आधार ही समाप्त हो गया तो

* अथास्य वदमुपशृण्वतस्त्रपुजतुभ्यां श्रोत्रपरिपूरणमिति । यद्युह वा एतत् श्मशानं यत् शूद्र तस्मात् शूद्र समीपे नाध्येत-यम् ब्रह्मसूत्र शाङ्कर भाष्यम् प० १३८

† पञ्चावली भाग १ प० १५

जन्म गत जात्यभिमान के भाव लोग में बढ़ने लगे और वण द्वेष ने भी जोर पकड़ा। भारत के इतिहास में एक युग ऐसा भी आया था जब क्षत्रियों ने अपने चतुर्दिक वचस्व को बढ़ाया। उपनिषदों में वर्णित अधिकांश ब्रह्मविद्या क्षत्रिय राजर्षियों द्वारा ही उपदिष्ट है। कतिपय विचारकों ने तो यह धारणा प्रकट की है कि वेदोपदिष्ट ज्ञान तथा कम के प्रस्ताता ब्राह्मण आचार्य थे किन्तु उपनिषदों में जिस रहस्यपूर्ण ब्रह्म ज्ञान का सुगूढ़ विवेचन हुआ है उसके प्रवक्त क्षत्रिय लोग ही थे।* ब्राह्मण ऋषि इन क्षत्रिय आचार्यों के समीप शिष्य रूप में उपस्थित होकर उनसे ब्रह्मविद्या सीखते थे। उपनिषदों में वर्णित इन प्रसंगों को अतिवादिता की एक सीमा तक ले जाना तथा उनमें ब्राह्मणों और क्षत्रियों के दमनस्य की गंध डूढ़ना अथवा एक वण के दूसरे से वरिष्ठ अथवा कनिष्ठ होने की बात कहना स्पष्ट ही अनुचित है। परन्तु स्वामी विवेकानन्द ने अपने एक पत्र में ब्राह्मण तथा क्षत्रिय आचार्यों के हार्दिक अभिप्राय को न समझ कर एक वग में विचारों की अनुदारता तथा दूसरे वग में विचारों की उदारता का ढोल पीटा है और इस प्रकार ब्राह्मणों को क्षत्रियों की तुलना में अधिक सकीर्ण तथा अनुदार घोषित किया है। हमारे विचार से स्वामीजी की यह विवेचना अपने आपमें अनेक पूर्वाग्रहों से ग्रस्त होने के कारण अप्रामाणिक ही नहीं अमाय भी है। यहाँ उक्त पत्र से प्रासंगिक उद्धरण दिया जाता है। तुमने मांस खाने वाले क्षत्रियों की बात उठाई है। क्षत्रिय लोग चाह मांस खायें चाहे न खायें वे ही हिंदू धर्म की उन सब वस्तुओं के जन्मदाता हैं जिनको तुम महत् और सुन्दर समझते हो। उपनिषद किसने लिखे थे? राम कौन थे? कृष्ण कौन थे? बुद्ध कौन थे? जैनो के तीर्थंकर कौन थे? जब कभी क्षत्रियों ने धर्म का उपदेश दिया उ होने सभी को धर्म पर अधिकार दिया। और जब कभी ब्राह्मणों ने कुछ लिखा उन्होंने औरों को सब प्रकार के अधिकारों से वंचित करने की चेष्टा की। मूल गीता

* द्रष्टव्य—प० रघुनन्दन शर्मा लिखित वदिक सम्पत्ति ।

और पास सूत्र पढ़ने या किमी से सुन लो। गीता में मुक्ति की राह में सभी नर नारियाँ सभी जातियाँ और सभी वर्गों को अधिकार दिया है, परन्तु व्यास गरीब शूद्रों को वंचित करने के लिये वेद की मनमानी व्याख्या कर रहे हैं। * इस उद्धरण का इन बातों में ऐतिहासिक सच्चाई भले ही हो कि राम कृष्ण बुद्ध अथवा तीर्थंकर आदि क्षत्रिय ही थे परन्तु विवेकानन्द का यह कथन तो अधिक युक्ति सगत नहीं है कि क्षत्रिय वर्ण के कृष्ण रचित गीता मुक्ति की राह पर आगे बढ़ने का अधिकार सभी वर्गों और वर्णों को प्रदान करती है किन्तु ब्राह्मण वर्ण के आचार्य व्यास ही शूद्रों को इस अधिकार से वंचित करते हैं। वास्तव में जसा कि हम पूर्व भी देख चुके हैं वादरायण व्यास रचित मूल सूत्रों में तो शूद्रों के अधिकारों का हनन करने की चेष्टा नहीं की गई है किन्तु शंकर रामानुज आदि सकीण हृदय वाले आचार्यों ने अवश्य ही उन सूत्रों को व्याख्या करत समय इस प्रकार के अनुदार विचार व्यक्त किये हैं। अतः विवेकानन्द का यह कथन किसी भी प्रकार से उचित एवं सगत नहीं कहा जा सकता कि ब्राह्मण आचार्यों ने सदा ही अनुदारता सकीणता तथा असहिष्णुता का प्रदर्शन किया है तथा क्षत्रिय आचार्यों ने तुलनात्मक दृष्टि से अधिक सहृदयता तथा उदारता प्रदर्शित की है। वस्तुतः आय जाति के समग्र धार्मिक और दार्शनिक साहित्य को ब्राह्मण आचार्यों द्वारा रचित तथा क्षत्रिय आचार्यों द्वारा रचित इस प्रकार पृथक् बताने के लिये कोई आधार नहीं है।

वर्ण व्यवस्था पर तुलनात्मक दृष्टि से विचार करने के अनन्तर हम एक अथ महत्त्वपूर्ण सामाजिक प्रश्न की विवेचना करते हैं जिसमें इतर धर्मावलम्बियों के वैदिक धर्म में प्रवेश अथवा कि ही कारणों से धर्मच्युत पतित तथा समाज भ्रष्ट लोग के पुनः स्वधर्म ग्रहण करने की समस्या निहित है। यह एक ऐतिहासिक तथ्य है कि विगत काल में ऐसे लोगों का वैदिक धर्म और समाज में पुनः प्रवेश होना शक्य था जो कि ही कारणों से स्वधर्म के प्रति

अपनी निष्ठा खो बैठते थे। पुराणों में ही ऐसे प्रसंग उल्लिखित हैं जिनसे यह विदित होता है कि सहस्रो की सरया में आर्येतर जातियों के लोगों ने वदिक धर्म की सामूहिक रूप में दीक्षा ग्रहण की। मध्ययुगीन इतिहास में भी ऐसे दृष्टान्त उपलब्ध होते हैं जिनसे जाना जाता है कि जो व्यक्ति येनकेन प्रकारेण आय सस्कारों से भ्रष्ट होकर अनाथ म्लेच्छ अथवा व्रात्य सज्ञा प्राप्त करते थे उनको पुनः आय धर्म में ले लिया जाता था। पतितों की यह शुद्धि सनातन काल से चली आई है।*

मध्यकाल में जब बृहत् आयसमाज अनेक कारणों से सकीर्ण काराग्रो में बँधकर अपना व्यापक एवं विराट रूप खो बैठा तो इतर मतावलम्बियों को स्वधर्म में पुनः प्रविष्ट करने की प्रथा भी समाप्त हो गई। जातियों की सकीर्ण प्राचीरों में अवरोद्ध होकर विशाल आयसमाज ने अपने द्वार उन सभी लोगों के लिये बंद कर दिये जो उसमें प्रवेश पाने के इच्छुक थे। स्वामी दयानन्द ने अपनी क्रान्तदर्शी प्रतिभा और दूरदर्शिता के द्वारा यह अनुभव किया कि जब तक आय भिन्न लोगों को वदिक धर्म की सुविशाल परिधि में प्रवेश करने का अधिकार नहीं मिलता तब तक इस धर्म की सावजनीनता कसे स्वीकार की जा सकती है। केवल सद्धात्मिक दृष्टि से ही नहीं व्यावहारिक रीति से भी स्वामीजी ने शुद्धि का शख नाद कर आर्येतर जातियों को वदिक धर्म में सम्मिलित हो जाने का आह्वान किया। उन्होंने अपने जीवनकाल में ही देहरादून निवासी मुहम्मद ऊमर नामक एक मुसलमान को वदिक धर्म की दीक्षा देकर अलखधारी नाम प्रदान किया। कालांतर में स्वामी श्रद्धानन्द के नेतृत्व में नौमुसलमों तथा अग्र दलित एवं पतित जातियों को हिंदू धर्म

* इस विषय पर निम्न ग्रन्थ अध्येतव्य है—

शुद्धि चन्द्रोदय लेखक श्री चांदकराण शारदा।

पतितों की शुद्धि सनातन है। मेहता रामचंद्र शास्त्री

के विशाल दायरे में पुन लेने का जो अभियान चला उसकी उपयोगिता एव महत्ता निर्विवाद है।

स्वामी विवेकानन्द ने भी युग की आवाज को पहचान कर शुद्धि का समर्थन ही किया। वार्तालाप के एक प्रसंग में उन्होंने स्पष्ट कहा— अहिंसा को हिंदू बनाना हिंदू धर्म से कोई विरीधी बात नहीं है और कोई भी व्यक्ति वह शूद्र हो या चाण्डाल ब्राह्मणादि तक के सम्मुख दशन शास्त्र की व्याख्या कर सकता है। * शुद्धि का प्रवर्तन इसलिये भी आवश्यक है कि शताब्दियों से हिंदू जाति का जो सख्ता बल घट रहा है उस रोक जा सके। इसी भावना को यत्न करते हुये स्वामीजी ने कहा निश्चय ही उनका (विधर्मियों तथा पतितों का) पुनर्ग्रहण हो सकता है और यह करना उचित भी है। उनका पुनर्ग्रहण न करने पर हमारी सख्या दिनोदिन घटती जायगी।†

इस प्रकार हम देखते हैं कि स्वामी दयानन्द की ही भांति स्वामी विवेकानन्द ने भी युगधर्म को पहचाना था तथा शताब्दियों से अवशुद्ध सामाजिक कारा को खोल कर उन्होंने हिंदूधर्म में पुन प्रवेश करने का अधिकार सभी को प्रदान किया।

आय और आर्थावत—

इस देश के आदि निवासी कौन थे ? उनका मूल स्थान कौन सा था ? इस देश में निवास करने वाली जाति का वास्तविक नाम क्या है ? ये कुछ ऐसे सांस्कृतिक प्रश्न हैं जिन्हें यदाकदा उठाया जाता है। विदेशी शासकों की प्रेरणा से जो इतिहास लिखे गये उनमें यह प्रयत्न किया गया था कि इस देश के निवासियों को बाहर से आकर बसने वाला सिद्ध किया जाय। ऐसा करने में शासक जाति का उद्देश्य स्पष्ट था। वे यह स्पष्ट कर देना

* स्वामी विवेकानन्द से वार्तालाप पृ० ५३

† उपयुक्त पृ० १०२

चाहत थी कि जिस प्रकार उन्होंने पश्चिम से आकर इस देश पर अपना आधिपत्य जमाया है उसी प्रकार शतादिवासी पूर्व आर्य जाति ने भी दल बाध कर यहाँ प्रवेश किया तथा यहाँ की मूल निवासिनी जातियाँ का उन्मूलन कर इस देश पर अपना स्वत्व स्थापित किया था। विदेशियों के द्वारा साभिप्राय लिखे गये इस इतिहास से हमारे देश का क्या कल्याण हो सकता था ?

पुनर्जागरण के महापुरुषों की एक बहुत बड़ी देन यह भी है कि उन्होंने इस दश के निवासियों को आत्म बोध प्रदान किया। हमारा मूल अभिधान क्या है ? इस देश के मूल निवासी हम स्वयं ही हैं। हमारे अतिरिक्त और कोई आर्य जाति यहाँ निवास नहीं करती थी इन तथ्यों को सशक्त रूप से प्रतिपादित करना उनका लक्ष्य रहा। स्वामी दयानंद ने इन सांस्कृतिक प्रश्नों का समाधान करने में पहल की। उन्होंने सत्याथप्रकाश में इस प्रश्न को इस रूप में प्रस्तुत किया— कोई कहते हैं कि यह (आर्य) लोग ईरान से आये इसी से इन लोगों का नाम आर्य हुआ है। इनसे पूर्व यहाँ जंगली लोग बसते थे कि जिनको असुर और राक्षस कहते थे। और उत्तर में लिखा— किसी संस्कृत ग्रंथ में वा इतिहास में नहीं लिखा कि आर्य लोग ईरान से आये और यहाँ के जंगलियों को लुट कर जय पाके निकाल इस देश के राजा हुए पुन विदेशियों का लेख माननीय कैसे हो सकता है ? *

स्वामी विवेकानंद ने भी इसी मत की पुष्टि की है। उन्होंने अत्यंत अोजस्वी शब्दों में यूरोपीय इतिहासज्ञों के इस मत का खण्डन किया कि आर्यों का इस देश में आगमन कहीं बाहर से हुआ और यहाँ के मूल निवासियों को युद्ध में पराजित कर उन्होंने भारत को अधिकृत किया। वे लिखते हैं— यूरोपीय पण्डितों का यह कहना है कि आर्य कहीं से घूमते फिरते आकर भारत में जंगली जाति को मार काट कर और जमीन छीन कर स्वयं यहाँ बस गये केवल अहमकों की बात है। आश्रय तो इस बात का है कि हमारे

भारतीय विद्वान् भी उन्हीं के स्वर में स्वर मिला कर कहते हैं और यही सब झूठी बातें हमारे बालको को पढाई जाती हैं। यही भारी अत्राय है। †

आश्रय की बात यह है कि यूरोपीय विद्वानों को इस उपपत्ति का कोई प्रमाण भारतीय साहित्य में उपलब्ध नहीं होता कि आर्य जाति बाहर से आई और यहाँ के तथाकथित आदिवासियों को पराजित कर उन्होंने अपना आधिपत्य जमाया। यदि टोली बाध कर आर्य लोग एकाधिक बार में ईरान या मध्य एशिया से भारत में आये होते तो इस आगमन का उल्लेख इस देश के प्राचीन वाङ्मय में अवश्य होता। विवेकानन्द ने तो यही प्रश्न उन विदेशी विद्वानों से पूछा है— किस वेद के सूक्त में अथवा अन्याय और कहीं तुमने देखा है कि आर्य दूसरे देशों से भारतवर्ष में आये? इस बात का प्रमाण तुम्हें कहाँ मिला है कि उन लोगों ने जंगली जातियों को मार काट कर यहाँ निवास किया? बेकार इस अहमकपन की क्या जरूरत है? ‡

आर्यों के बाहर से आगमन के मत को प्रचारित करने के साथ साथ पाश्चात्य विद्वानों ने एक और सिद्धान्त स्थापित किया वह था आर्य और द्रविड सभ्यता के परस्पर विरुद्ध होने का। उनके अनुसार आर्यों को उत्तर भारत में फलन तथा अपना अधिकार जमाने का अवसर मिला जब कि दक्षिण भारत में वहाँ की मूल द्रविड संस्कृति यथावत् आर्य प्रभाव से निर्लस रह कर फलता फूलती रही। इस मत को प्रचारित कर विदेशियों ने इस देश के ही उत्तर और दक्षिण भागों में विरोध तथा वषम्य के भावों को पल्लवित करना चाहा। उन्हें इस दुरभिसंधि को पूरा करने में पर्याप्त सफलता भी मिली। आज हम देखते हैं कि दक्षिण में और विशेषतया तमिलनाडु प्रान्त में उत्तर भारत के निवासियों उनकी भाषा संस्कृति तथा धार्मिक आस्थाओं के

† प्राच्य और पाश्चात्य पृ० १०१

‡ प्राच्य और पाश्चात्य पृ० १०२

प्रति प्रचण्ड विरोध और दौमन्य का भाव पाया जाता है। दक्षिण में प्रचलित भाषा सस्कृति कला एवं स्थापत्य तक को उत्तर भारत की भाषा सस्कृति तथा कलाओं से भिन्न सिद्ध किये जाने का ही यह परिणाम है कि रामायण वर्णित राम की लका विजय को उत्तर भारत का दक्षिण का पादाक्रान्त करने का प्रयत्न समझा जाता है तथा सस्कृत भाषा एवं उसका साहित्य को पदे पदे तिरस्कृत तथा पददलित किये जाने के प्रयास किये जा रहे हैं। मदिरो के पुजारियों तक को सरकारी आदेश दिये गये हैं कि वे अपने देवताओं की पूजा अर्चा सस्कृत स्तोत्रों और गीतिकाओं के माध्यम से न कर तमिल भाषा के माध्यम से करें। परकीयो द्वारा बोई गई विरोध की यह विष वल्लरी निश्चय ही एकता प्रेम तथा सद्भाव के फल नहीं दे सकती।

विवेकानन्द ने इस कपोल कल्पना का खण्डन किया कि उत्तर और दक्षिण में कोई मौलिक सांस्कृतिक विरोध है। आय द्रविड प्रश्न का समाधान करते हुये उन्होंने स्पष्ट कहा— एक मत है कि दक्षिण भारत में द्राविडी नाम की एक जाति के मनुष्य थे जो उत्तर भारत की आय जाति से बिल्कुल जुड़े थे और दक्षिण भारत के ब्राह्मण ही उत्तर भारत से गये हुये आय हैं वहाँ की अयाय जातियाँ दक्षिणी ब्राह्मणों से सम्पूर्ण पृथक् जाति की हैं। भाषा तत्त्ववित् महाशय मुझे क्षमा कीजियेगा यह मत बिल्कुल बेजुब है।* सारे भारत में आय जाति के अतिरिक्त और कोई अयाय जाति निवास नहीं करती यह मानते हुये उन्होंने इसी प्रसंग में कहा— सारे भारत के मनुष्य आयों के सिवाय और कोई नहीं।†

इसी भाषण में उन्होंने आयों के आदिम निवास स्थान का प्रश्न पुनः उठाया और पाश्चात्यों की भ्रान्त धारणाओं का खण्डन करते हुये उग्र स्वर में

* भारत में विवेकानन्द पृ० २६०

† वही पृ० २६०

कहा—“कुछ लोगों के मत से आय मध्य एशिया से आये कुछ दिन हुये यह सिद्ध करने का प्रयत्न किया गया था कि आय स्वीटजरलैण्ड की भीलो के किनारे बसते थे। मुझे जरा भी दुख न होता अगर वे सबके सब, इन सब सिद्धान्तों के साथ वही हूब भरते। आज कल कोई-कोई कहते हैं वे उत्तर मेरु में रहते थे। ईश्वर आयों और उनके निवास स्थलों पर कृपा रखे ! इन सिद्धान्तों की सत्यता के बारे में यही कहना है कि हमारे शास्त्रों में एक भी शब्द नहीं है जो प्रमाण दे सके कि आय भारत के कहीं बाहर से किसी देश से आये।” ‡

जिस प्रकार स्वामी दयानंद ने इस देश को आर्यावत के प्राचीन नाम से अभिहित किया उसी प्रकार देश निवासियों को आय जसे गौरवास्पद नाम से पुकारा। उनके मतानुसार आय शब्द में जो चारुता अथ गौरव तथा महत्ता के भाव निहित हैं वे हिंदू शास्त्र में नहीं हैं। वस्तुतः फारसी भाषा के इस शब्द हिन्दू के प्रति उनके मन में विरक्ति का भाव था जिसे वे यदाकदा अभिव्यक्त किये बिना नहीं रहते थे। पूना में दिये गये एक व्याख्यान में स्वामी दयानंद ने इस देश को आर्यावत तथा यहां के निवासियों को आय नाम से सम्बोधित करने पर जोर दिया। उन्होंने कहा— हमारे देश का नाम आय स्थान अथवा आयखण्ड होना चाहिए सो उसे छोड़ न जाने हिंदुस्थान यह नाम कहाँ से निकला ? भाई श्रोतागण हिंदु शब्द का अर्थ तो काला काफिर, चोर इत्यादि है और हिंदुस्तान कहने से काले काफिर चोर लोगों की जगह अथवा देश ऐसा अर्थ होता है। तो भाई इस प्रकार का बुरा नाम क्यों ग्रहण करते हो ? और आय अर्थात् श्रेष्ठ अथवा अभिज्ञात इत्यादि और आर्यावत कहने से ऐसों का देश अर्थात् आर्यावत का अथ श्रेष्ठों का देश ऐसा होता है सो भाई ऐसे श्रेष्ठ नाम को तुम क्यों स्वीकार नहीं करते ?

क्या तुम अपना मूल का नाम भी भूल गये ? अस्तु । सज्जन गए अब हिंदू इस नाम का त्याग करो और आय तथा आर्यावत इन नामों का अभिमान धरो । गुणभ्रष्ट हम लोग हुये परंतु नाम भ्रष्ट तो हमें न होना चाहिये । * स्वामीजी की उपयुक्त मार्मिक शब्दावली का अर्थ हृदयगम कर पाठक यह सहज ही अनुमान कर लगे कि उन्होंने आय और आर्यावत के प्रयोग पर क्यों बल दिया था ?

स्वामी विवेकानन्द ने भी अपने एक व्याख्यान में यह स्पष्ट कर दिया था कि हिंदू शब्द की कोई विशेष अर्थवत्ता न होने के कारण वर्तमान सदन में उसकी साथकता नहीं है । उनके शब्द हैं— जिस हिंदू नाम से परिचित होना अब हमारी चाल हो गई है इस समय उसकी कुछ भी साथकता नहीं है † परन्तु वे इस शब्द के बहिष्कार के पक्षपाती नहीं थे । उनकी यह भी धारणा थी कि शताब्दियों से प्रचलित हिंदू शब्द को केवल इसीलिये त्याग देना अनुचित है कि उसके अर्थ किसी फारसी भाषा के कोश में काला काफिर चोर आदि लिखे हैं । इस सम्बन्ध में उन्होंने लिखा— मैं हिंदू शब्द का किसी बुरे अर्थ में प्रयोग नहीं कर रहा हूँ और मैं उन लोगों से कदापि सहमत नहीं जो उससे कोई बुरा अर्थ समझते हैं । यह तो हमारे ऊपर ही पूणतया निभर है कि हिंदू नाम अखिल महिमामय तथा आध्यात्मिक विषयों का द्योतक रहे या कि उस शब्द का चिरकाल तक घृणासूचक प्रयोग हो तथा उस शब्द से पद दलित निकम्मी और धमभ्रष्ट जाति का बोध हो । यदि आज हिंदू शब्द का कोई बुरा अर्थ है तो उसकी परवाह मत करो । ‡ निश्चय है कि दयानन्द की भाँति विवेकानन्द हिंदू शब्द के प्रयोग करने के विरोधी नहीं हैं । स्वामी दयानन्द के मत का औचित्य तो इसी बात से प्रकट है कि वस्तुतः

* पूना प्रवचन पृ० ६५-६६ (श्री रामलाल कपूर टस्ट सोनीपत)

† भारत में विवेकानन्द पृ० २४ (श्री लका के नगर जाफना में दिया गया व्याख्यान)

‡ वद प्रणीत हिंदू धर्म पृ० ५८

सम्पूर्ण प्राचीन भारतीय वाङ्मय में आय शब्द का ही प्रयोग मिलता है तथा इसी नाम का व्युत्पत्ति जय अथ ही भारतीय जाति के उत्कर्ष प्रभाव तथा महत्ता का समग्रत द्योतन कर सकता है। मध्यकाल में आय जातियों द्वारा दिये गये नाम को हम किसी न किसी रूप में अपने साथ जोड़े रखें इसमें कोई युक्ति नहीं है। यदि विदेशियों की दासता का परित्याग कर सकते हैं तो उनके द्वारा प्रदत्त नाम को क्यों नहीं त्याग सकते ?

□ □

गुरु के प्रति दृष्टिकोण

भारतीय सस्कृति में गुरु को अत्युच्च स्थान दिया गया है। योग दर्शन में तो ईश्वर का भी पूज्य ऋषियों का भी गुरु माना है क्योंकि वह काल के बर्धन से रहित है।* आध्यात्मिक साधना के मार्ग का दर्शन कराने वाले गुरु का प्रशस्ति गान करने में मध्यकालीन मत पथ और ग्रंथ सबसे आगे रहे हैं। गुरु को ब्रह्मा विष्णु और शिव के तुल्य बताते हुये कहा गया—

गुरुं ब्रह्मा गुरुं विष्णुं गुरुं देवो महेश्वर ।

गुरुरेव पर ब्रह्म तस्मै श्रीगुरवे नमः ॥

गुरु को जब साक्षात् ब्रह्म ही कह दिया गया तो पुनः कुछ कहना अवशिष्ट नहीं रहा। अज्ञानरूपी अन्धकार से आच्छन्न एव सत्यासत्य दर्शन में असमर्थ नेत्रों को ज्ञानरूपी अञ्जन की शलाका से खोलने वाले गुरु को प्रणाम करना† भारतीय सस्कृति की एक उल्लेखनीय विशेषता रही है। गुरु माहात्म्य ने उस समय सीमा का अतिक्रमण कर दिया जब गुरु के उपदेशों आचरणों और

* स पूर्वेषामपि गुरु कालेनानवच्छेदात् ॥ योगदर्शन १।१।२६

† अज्ञानविमिरान्धस्य ज्ञानाञ्जनशलाकया ।

चक्षुरुमीलित येन तस्मै श्री गुरवे नमः ॥

विचारों के प्रति विवेकपूर्ण दृष्टि न रख कर यह माना जाने लगा कि गुरु के अच्छे गुरे उत्तम निष्कृष्ट सभी प्रकार के काय वदनीय हैं तथा उनके मत् असत् कर्मों के प्रति आलोचना या समीक्षा की दृष्टि न रख कर उसे सर्वोपरि श्रद्धास्पद ही मानना चाहिये। वस्तुतः गुरु के प्रति यह अध-भक्ति पूर्ण धारणा मध्यकालीन पौराणिक विचार दृष्टि का ही परिणाम है। पुरातन वैदिक अथवा उपनिषद् कालीन विचारधारा में गुरुजनों के प्रति पूर्ण आदर सम्मान तथा श्रद्धा का भाव विद्यमान होने पर भी यह स्पष्ट कर दिया गया था कि उनके सुचारुता का ही अनुकरण किया जाय तथा उनके प्रशस्त कर्मों का ही सेवन किया जाय।*

स्वामी दयानन्द ने मध्ययुगीन गुरु भक्ति की तीव्र आलोचना की है। उनकी यह स्पष्ट धारणा थी कि यदि गुरु स्वयं अवगुणों की खान स्वार्थी, लोभी कामी छली तथा पाखण्डी होगा तो वह अपने शिष्य वगैरे का किस प्रकार सदाचारी विवेकशील तथा सुपथगामी बना सकता है। गुरुओं की अनुचित प्रशस्तियाँ की आलोचना करते हुये उन्होंने लिखा— ब्रह्मा विष्णु महेश्वर और पर ब्रह्म परमेश्वर के नाम हैं। उसके तुल्य गुरु कभी नहीं हो सकता। यह गुरु माहात्म्य गुरुगीता भी एक बड़ी पोपलीला है। गुरु तो माता पिता आचार्य और अतिथि होते हैं। उनकी सेवा करनी उनसे विद्या शिक्षा लेनी देनी शिष्य और गुरु का काम है।† पुनः अशिक्षित साम्प्रदायिक सकीर्णताओं के पुञ्ज स्वाथ प्रवण तथाकथित गुरुओं की कड़ी समीक्षा करते हुये वे लिखते हैं— झूठ मूठ कण्ठों, तिलक वेदविरोध मन्त्रोपदेश करने वाले हैं वे गुरु ही नहीं किन्तु गडरिये हैं। जसी पोप-

* यान्यनवद्यानि कर्माणि तानि सेवितव्यानि नो इतराणि ।

यायस्माकं सुचरितानि तानि त्वयोपास्यनि नो इतराणि ॥

तत्तिरीयोपनिषद् शिक्षा बल्ली अनुवाक ११

† सत्याथप्रकाश एकादश समुल्लास

लीला पूजारी पुराणियो ने चलाई है वसी इन गडरिये गुरुओं ने भी लीला मचाई है। यह सब काम स्वार्थी लोगो का है। जो परमार्थी लोग है वे आप दुख पावे तो भी जगत् का उपकार करना नहीं छोड़ते। और गुरु माहात्म्य तथा गुरुगीता आदि भी इन्हीं लोभी कुकर्मी गुरुओं ने बनाई है। *

इस प्रकार हम देखते हैं कि स्वामी दयानन्द ने गुरु के प्रति श्रद्धा और भक्ति को विवेक पर आधारित करने का श्लाघनीय प्रयास करते हुये मध्यवर्ग के बण्णव भक्तिवाद निगुण सन्तवाद तथा नाथ सिद्ध सूफी आदि मत-सम्प्रदायो मे प्रचलित उस मिथ्या गुरुभक्ति का खण्डन किया जो गुरु के सम्पूर्ण दोषो दुगुणो तथा दुष्टाचारो की अवगणना कर उसे परमात्मा के तुल्य बताते थे। यहाँ यह लिख देना अप्रासंगिक न होगा कि अध गुरु भक्ति के इस अनावश्यक उद्रेक ने हमारे धर्म दशन तथा साधना के क्षेत्र मे जिस अनाचार मूढता तथा पाखण्डो का सृजन कर दिया था तथा इसी प्रकार मठो मन्दिर और धर्मस्थानो के अधीक्षक स्थानो पर रह कर इन तथाकथित धर्मगुरुओं ने जिस निरकुशता तथा स्वेच्छाचारिता का वातावरण उत्पन्न कर दिया था उससे धर्म तथा समाज का सुनिश्चित पतन ही हुआ।

तथापि स्वामी दयानन्द विद्या धर्म उपासना और आध्यात्मिक साधना के गहन अरण्यो मे शिष्य का यथाथ मागदशन करने वाले गुरुओं के प्रशंसक थे। उन्होने अपने योग तथा विद्या गुरुओं के सम्बन्ध मे भी भक्तिपूर्ण उदगार प्रकट किये तथा उनके अशेष उपकारो के प्रति अपनी कृतज्ञता ज्ञापित की। वैराग्य धारण कर लेने के पश्चात् जब स्वामी दयानन्द योगसाधना के क्षेत्र मे अवतीर्ण हुये तो उन्हें ज्वालानदपुरी और शिवानन्द गिरि नामक दो योगियों से योगाभ्यास करने का अवसर मिला। इन योग गुरुओं ने स्वामी दयानन्द को

राजयोग में पूर्ण निष्णात कर दिया। वे आजीवन इन गुरुओं के कृतज्ञ रहे।* इसी प्रकार शास्त्र विषयक निमल दृष्टि प्रदान कर धर्माधम सत्यासत्य तथा कर्तव्याकर्तव्य के प्रति जागरूकता तथा तकपूण दृष्टिकोण प्रदान करने के लिये स्वामी दयानन्द अपने विद्या और शास्त्र गुरु अपने समय के अद्वितीय व्याकरण तथा आष प्रज्ञा के धनी स्वामी विरजानन्द के भी कृतज्ञ रहे जिनके गुरुकुल में २॥ वर्ष पयन्त अतवासी के रूप में रहकर जब उन्होंने धर्मसंशोधन समाज स्कार तथा देशोत्थान के बृहत्तर क्षेत्र में प्रवेश किया तो उन्हें पग पग पर यह अनुभव हुआ कि स्वामी विरजानन्द की सत् असत् अवेषिणी दृष्टि ही उनका पथप्रदर्शन कर रही है। ऐसे क्रान्तदर्शी तथा युगान्तरकारी मेधा से सम्पन्न दण्डी स्वामी विरजानन्द को उनके इस अद्वितीय शिष्य दयानन्द ने परमहंस परिव्राजकाचार्य परम विदुषा जसे प्रशंसापूर्ण विशेषणों से सम्बोधित किया है।†

धर्म संशोधक और समाज सुधारक अपने गुरुओं के प्रति कितने ऋणी होते हैं इस पर कोई टिप्पणी करना आवश्यक नहीं है। उनके समग्र व्यक्तित्व और कृतित्व के निर्माण में भी पथदर्शक गुरुजनों का पर्याप्त हाथ होता है। यह कौन नहीं जानता कि यदि पश्चिमी शिक्षा से उत्पन्न सन्देहवाद नास्तिकता तथा अनास्था के थपेड़े खाते पारिवारिक परिस्थितियों तथा आर्थिक कठिनाइयों से जूझते हुये नरेन्द्रनाथदत्त जैसे युवक को श्री रामकृष्ण जसा गुरु आचार्य तथा पथनिर्देशक नहीं मिलता तो उसकी जीवन नौका निश्चय ही तूफानों भवरो और भ्रमावात का शिकार हो जाती। श्रीरामकृष्ण ने नरेन्द्र को जीवन के प्रति आश्वस्त भाव धारण करने का परामर्श दिया परम सत्ता के प्रति उसके हृदय में विश्वास का भाव पदा किया तथा जीवन की संघर्षपूर्ण परिस्थितियों का डट कर सामना करने का निर्देश दिया। जीवन के शेष भाग

* प० लेखराम कृत स्वामीजी का जीवन चरित प० ३१

† सत्याथप्रकाश की पुष्पिका

मे जब वही नरन्द्र स्वामी विवेकानन्द के रूप मे धर्म समाज देश तथा मानवता की अशेष सेवा मे जुट पडा तो उसने एक क्षण के लिये भी अपने आचाय के प्रति अपनी कृतज्ञता ज्ञापित करने मे कापण्यता प्रदर्शित नही की ।

प्रस्तुत अध्याय मे हमे स्वामी विवेकानन्द के स्वगुरु के प्रति दृष्टिकोण तथा उनकी आस्था भावना का ही आलोचनात्मक विवेचन करना है । गुरुभक्ति यदाकदा अनिवादिता का शिकार होकर अ ध भक्ति मे भी परिवर्तित हो जाती है इसका उदाहरण यदि हम देखना चाहे तो हम दूर नही जाना होगा । श्री रामकृष्ण का परलोकवास स्वामी विवेकानन्द के सामने ही हो गया था । एक क्षण के लिये उनके मन मे विचार आया कि क्या गुरुदेव के पुण्यशरीर को मिश्र देश के राजाओं की ममियों की भांति सुरक्षित नही रक्खा जा सकता ? परन्तु इस विचार की असम्भाव्यता को देखकर उन्होंने अपने मित्र श्री प्रमदादास मित्र को लिखा— कुछ कारणो से भगवान् रामकृष्ण के शरीर को अग्निसमपण करना पडा । नि सदेह यह काय बहुत गर्हित था । * सम्भवत शरीर की नश्वरता का यथाथ और तीव्र भान रखने वाले स यासी भी मानव सुलभ भावुकता के शिकार हो जाते हैं तथा अपने प्रियजनो के पञ्चभौतिक शरीरो के प्रति भी उनका ऐसा अनुराग उमड पडता है ।

ऐसा लगता है कि जहाँ सिद्धान्तो की अपेक्षा यक्ति को अधिक महत्त्व दिया जाता है वहा गुरुडम के पनपने की अधिक सम्भावना रहती है । भूतकाल से ऐसे अनेक उदाहरण दिये जा सकते हैं । गौतम बुद्ध की क्रांतिकारी शिक्षाओं का अनुकरण चाहे यून ही हुआ परन्तु उनके दिवगत होते ही उनके अस्थिशेष तथा भस्म के बटवारे को लेकर तत्कालीन राजाओं मे किनने विवाद हुये इसकी कथा भी कम रोचक नही है । स्वामी विवेकानन्द की जीवनी से विदित होता है कि रामकृष्ण के शरीर वेशेषो को लेकर भी उनके गृही और

विरक्त भक्तों में एक बार भगडा उठ खडा हुआ था ।*

तथ्य की बात यह है कि स्वामी विवेकानन्द के लिये गुरुवर रामकृष्ण साक्षात् परमात्मा ही थे वे परमसत्ता से नितात अभिन्न थे । इसी भावना विगलित दृष्टि से उन्होंने अपने आचार्यदेव को देखा था । गुरु का प्रशस्तिपाठ करने में यदि औचित्य की सीमा का अतिक्रमण भी हो जाय तो इसकी उन्हें विशेष चिन्ता नहीं थी । तभी तो उन्होंने रामकृष्ण को भगवदावतारों की श्रेणी में ही प्रतिष्ठित कर दिया । एक संस्कृत पद्य में श्री रामकृष्ण को श्रद्धाञ्जलि अर्पित करते हुये उन्होंने उन्हें ब्रह्मा विष्णु तथा शिव आदि पौराणिक देवताओं से भी ऊपर साक्षात् नारायण ही कहा है—

प्राप्त यद् त्वनादि निधन वेदोर्दधिमथित्वा

दत्त यस्य प्रकरणे हरिर्हर ब्रह्मादिदेवबलम् ।

पूण यत्तु प्राणसारभमि नारायणानाम्

रामकृष्ण स्तनु घत्ते तत्पूण पात्रमिदं सो ॥

अर्थात् अनादि अनन्त वेदरूप समुद्र का मथन करके जो कुछ मिला है ब्रह्मा विष्णु महेश आदि देवताओं न जिसमें अपनी शक्ति का नियोग किया है जिसे पार्थिव नारायण कहना चाहिये अर्थात् भगवदावतारों के प्राणा का सार पदार्थ है श्री रामकृष्ण अमृत के पूण पात्र स्वरूप उस देह को लेकर आये थे ।†

जब गुरु और भगवान् को एकाकार कर दिया जाता है तभी कठिनाई उत्पन्न होती है । यदि किसी मनुष्य में ही सवज्ञता सवशक्तिमता तथा सर्वोच्च पूणता की कल्पना कर ली जाय तो किसी पृथक् ईश्वरीय आदर्श को मानने के लिये कोई अधिक गुजाइश नहीं बचती । मनुष्य निश्चय ही अल्पज्ञ

* विवेकानन्द चरित ५० १०६

† पत्रावली भाग १ पृ० १३८

अल्पशक्ति युक्त तथा सीमित आदर्शों को चरितार्थ करने वाला होता है। तथापि श्रद्धा के अतिरेक से जब हम उसको परमात्मा का स्थानापन्न मान लेते हैं तो हमारा आस्तिक भाव कुण्ठित हो जाता है। स्वामी विवेकानन्द ने भी अपने गुरु मे ही ईश्वरत्व का चरम विकास देखा उहे आदर्श का पूण प्रतिफलन श्री रामकृष्ण के चरित्र मे दीख पडा तभी उ होने अपने एक पत्र मे लिखा—‘यद्यपि ईश्वर सबत्र है तो भी उसको हम केवल मनुष्य चरित्र के द्वारा जान सकते है। श्री रामकृष्ण क जसा पूण चरित्र कभी किसी महापुरुष का नही हुआ। *

अय शब्दो म यदि हम कहना चाहे तो कहेंगे कि स्वामीजी के लिये उनके गुरु साक्षात् परमेश्वर थे। यहाँ तक कि यदि परमात्मा से कोई ऊची अलौकिक कल्पना हो सकती है तो वे उसका भी प्रयोग अपने गुरु के लिये कर सकते हैं। गुरु ईश्वरातार हैं। उनकी कृपा से असम्भव भी सम्भव हो सकता है। गुरुपूजा और ईश्वर पूजा अभिन्न है। विवेकानन्द लिखते हैं— साधारण गुरुओं से श्रेष्ठ एक और श्रेणी के गुरु होते हैं और वे हैं— इस ससार मे ईश्वर के अवतार। व केवल स्पश से यहाँ तक कि इच्छा मात्र से ही आध्यात्मिकता प्रदान कर सकते है। उनकी इच्छा से पतित से पतित व्यक्ति भी क्षण भर मे साधु हो जाता है। वे गुरुओं के भी गुरु हैं। नर देहधारी भगवान् हैं। उनके माध्यम बिना हम किसी अय उपाय से भगवान् को नही देख सकते। हम उनकी उपासना किये बिना रह ही नही सकते। और वास्तव मे वे ही एक मात्र ऐसे है जिनकी उपासना करने के लिये हम बाध्य है। †

ध्यान देने की बात यह है कि विवेकानन्द की गुरु के प्रति यह दृष्टि मध्यकालीन उस साम्प्रदायिक गुरुभावना से अधिक भिन्न नहीं है जिसमें गुरु

* पत्रावली भाग १ प० १००

† भक्तियोग प० ४२

को कही-कही परमात्मा से भी बढ कर स्थान दिया गया है। उपनिषद्कार ऋषि तो कहते हैं कि परमात्मा उसी को अपने स्वरूप का ज्ञान कराता है * जिसे वह अपना भक्त चुन लता है जब कि विवेकानन्द की यह धारणा है कि गुरु पतितो का उद्धार करने वाला तो है ही वह इच्छा मात्र से ही नागो म आध्यात्मिकता क भाव उत्पन्न कर सकता है। हमारे विचार से उपनिषद्कार का मत ही अधिक प्रामाणिक और मान्य है।

निश्चय ही स्वामी विवेकानन्द के इन विचारो से मनुष्य पूजा को प्राप्ताहन मिलता है। परन्तु उनकी दृष्टि मे यह मनुष्य पूजा सवथा उचित ही है। अपने एक पत्र मे उन्होंने स्पष्ट लिखा— वेदो मे पहला धर्म गुरु पूजा मानी गई है ईश्वर भी मनुष्य रूप मे ही जाना जा सकता है। यदि ईसा मसीह कृष्ण और बुद्ध की पूजा करने मे कोई हानि नही है तो इस मनुष्य (श्री रामकृष्ण) को पूजने मे क्या हानि हो सकती है। † अवतारो और मसीहाओ की पूजा का समथन करते समय इस बात का ध्यान रखना भी आवश्यक है कि कही वह अतिवादिता का रूप धारण न कर ले तथा उस परिस्थिति मे आदश और चरित्र की पूजा का स्थान मात्र स्थूल व्यक्ति पूजा ही न ग्रहण कर ले।

परन्तु विवेकानन्द के एतदविषयक विचारो का अध्ययन करने से तो हम इसी निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि वे स्वगुरु की स्थूल पूजा को ही विशेष महत्त्व देते हैं। पौराणिक देवपूजा के विधान मे जिस प्रकार अय लोकवासी देवताओ के आवाहन षोडशोपचार पूजन तथा विसर्जन आदि का उल्लेख मिलता है वसी ही आवाहन तथा नमस्कार आदि की क्रियाओ का उल्लेख स्वामीजी ने रामकृष्ण के प्रसंग मे भी किया है। वार्तालाप के एक सदन मे

* नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यो न मेधया न बहुना श्रुतेन । यमेवषवराते तेन लभ्यस्तस्यैव आत्मा विवराते तन्न स्वाम् कठ० १।२।२२

† पञ्चावली भाग २ प० ४

उ होने श्री रामकृष्ण के आवाहन की बात कही तथा स्वगुरु को धर्म का सस्थापक सब धम स्वरूप तथा अवतारों में वरिष्ठ बताया।* वे रामकृष्ण की पादुकाओं पर पुष्प अर्पित करने एथा गुरु प्रतिमा को क्षीर भोग चढ़ाने आदि का भी समर्थन करते थे।† तथा अपने गुरु भाइयों से इस बात का आग्रह करते थे कि वे अपने प्रवचनों और उपदेशों में श्री रामकृष्ण कहते थे' आदि का अधिकाधिक प्रयोग कर गुरु वचनों को प्राप्त वाक्यों के तुल्य उद्धृत करें।

अपने गुरुदेव के प्रशस्तिगान में कभी कभी तो स्वामी विवेकानन्द औचित्य की सभी सीमाओं का अतिक्रमण कर जाते थे। ऐसा करते समय वे ससार के अयाय धार्मिक महापुरुषों से श्री रामकृष्ण की तुलना ही नहीं करत अपितु राम कृष्ण बुद्ध आदि को उनसे हीन भी सिद्ध करने का यत्न करते। महापुरुषों की तुलना करना कोई अपराध नहीं है किंतु वह पूर्वाग्रह रहित तथा तथ्य पुष्ट होनी चाहिये। हमें खेद है कि विवेकानन्द ने रामकृष्ण की प्रशंसा में औचित्य का किञ्चित मात्र भी ध्यान नहीं रक्खा जैसा कि निम्न उद्धरण से ज्ञात होता है— जिनकी पवित्रता प्रेम और ऐश्वर्य का राम, कृष्ण बुद्ध यीशू चतन्य आदि में कणमात्र प्रकाश है बुद्ध कृष्ण आदि का तीन चौथाई हिस्सा कपोल कल्पना के सिवा और क्या है? बुद्ध कृष्ण यीशू पदा हुये थे या नहीं इसका कोई प्रमाण नहीं है। और साक्षात् देवता को देख कर भी तुम्हें कभी कभी मतिभ्रम होता है।‡ पवित्रता प्रेम और ऐश्वर्य में कौन किससे कितना बड़ा है इसको थोड़ी देर के लिय छोड़ भी दें तो इस कथन में कौनसी त्रुटि है कि बुद्ध कृष्ण आदि की ऐतिहासिकता को ही नकारा जाय तथा उनके अस्तित्व पर ही प्रश्न चिह्न

* स्थापकाय च धमस्य सब धम स्वरूपिण ।

अवतार वरिष्ठाय रामकृष्णाय नमः ॥

विवेकानन्दजी के सग में पृ० ३६

† विवेकानन्दजी के सग में पृ० १३६ १४३

‡ पञ्चावलो भाग १ पृ० १८७

लगा दिया जाय। क्या श्री रामकृष्ण के जीवन और चरित्र के माथ अनेक अलौकिक बातों और किंवदंतियों को नहीं जोड़ा गया है पुन यह कहना कहाँ तक उचित है कि 'उन पर जिसका विश्वास नहीं है और उनमें जिसकी भक्ति नहीं है उसका कही कुछ न होगा। * यह कथन तो सामी मजहबों के पगम्बरों में विश्वास करने से ही मनुष्य का निस्तार होने की कट्टरपथी धारणा के तुल्य है।

विवेकानन्द की यह चेष्टा रही कि वे अपने गुरु को ईश्वर का पूरा अवतार आधुनिक युग का पगम्बर और अथ धर्माचार्यों से श्रेष्ठ घोषित कर दें। उनके एतदविषयक कथन कितने भावकतापूर्ण तक विरुद्ध तथा अध्रद्धायुक्त हैं इसकी उन्होंने कभी चिन्ता नहीं की। तभी तो अपने एक पत्र में उन्होंने लिखा— श्री रामकृष्णदेव ईश्वर के अवतार थे, इसमें मुझे कुछ भी संदेह नहीं है। श्री रामकृष्णदेव का अध्ययन किये बिना वेद वेदान्त का महत्त्व समझना असम्भव है। भगवान् श्रीकृष्ण का जन्म हुआ ही था यह हम बिल्कुल निश्चित रूप से नहीं कह सकते और बुद्ध तथा चतुर्था जसे अवतार पुराने हैं पर श्री रामकृष्णदेव सबकी अपेक्षा आधुनिक और सबसे पूरे हैं।† स्वगुरु की महत्ता स्थापित करते हुये यदि विवेकानन्द श्रीकृष्ण आदि की ऐतिहासिकता के सम्बन्ध में शका उपस्थित नहीं करते तब भी कोई हानि नहीं थी।

किसी महापुरुष की श्रेष्ठता उसके व्यक्तित्व की महत्ता चरित्र की उच्चता गुण बल तथा परोपकार वृत्ति से आती जाती है। हमारी विवेचना का यह अभिप्राय नहीं है कि स्वामी रामकृष्ण परमहंस उपयुक्त गुणों से हीन थे अपितु हमारा जोर इस बात पर है कि मात्र अतिशयोक्तिपूर्ण प्रशस्तिपाठ से ही गुरुओं तथा धर्माचार्यों के व्यक्तित्व और कृतित्व का मूल्यांकन नहीं किया

* पत्रावली भाग १ पृ० १८८

† पत्रावली भाग २ पृ० ५४

जाता । स्वामी विवेकानन्द न अधिकांश में यही किया है । एक स्थान पर वे शास्त्रा को मतवाद मात्र कहते हैं और श्री रामकृष्ण को उनकी प्रत्यक्ष अनुभूति बताते हैं ।* अथर्व उहोने कहा कि रामकृष्ण अवतार की ज मतिथि से सत्ययुग का आरम्भ हुआ ।† कही वेद और वेदा त जसी पुस्तको को सग रख कर उनकी आरती उतारने का आदेश अपने भक्तजनों को दिया ।‡ अथ तथाकथित अवतारा और धर्म ग्रन्थों का तुलना में तो वे श्री रामकृष्ण को सदा ही वरिष्ठ तथा श्रेष्ठ मानते थे । उनकी मायता थी कि वेद-वेदान्त तथा अथर्व अवतारों ने जो भूतकाल में किया श्री रामकृष्ण ने उसकी साधना एक ही जीवन में कर डाली । × उनका यह भी दावा था कि वेद-वेदान्त अवतार और इस प्रकार की अथर्व बातें कोई समझ नहीं सकता जब तक वह उनका (श्री रामकृष्ण का) जीवन न समझ ले । +

एक ओर वे अपने आचार्य को समस्त अवतारों से श्रेष्ठ और ज्येष्ठ बताते हैं तथा उनकी सेवा पूजा को ही मोक्ष का एकमात्र उपाय मानते हैं वहीं दूसरी ओर उनके मन में यह शका भी विद्यमान थी कि बुद्धिवाद के युग में रामकृष्ण के जीवन और चरित को आंतरज्जना से बचाना होगा । इसीलिये वे यत्र तत्र अपने भक्तों और साधियों को इस बात से सावधान करते चलते हैं कि रामकृष्ण के जीवन का आलेखन विशुद्ध मानवीयता के आधार पर किया जाय उसमें किसी प्रकार के चमत्कारपूर्ण उल्लेख न हो आदि । पता नहीं इस प्रकार की दुविधाग्रस्त मनोवृत्ति स्वामी विवेकानन्द को क्यों सता रही थी ? यदि वे यह महसूस करते हैं कि रामकृष्ण अतिमानव तथा ईश्वरावतार

* पञ्चावली भाग २ पृ० २६

† पञ्चावली भाग २ पृ० १०६

‡ पञ्चावली भाग २ पृ० ११५

× पञ्चावली भाग २ पृ० ११६

+ पञ्चावली भाग २ पृ० १२०

हैं तो उलका घल्लड़े से प्रचार करने में उहें सकोच नहीं होना चाहिये । किंतु उन्होंने कई प्रसंगों में इस बात पर भी ज़ार निया है कि रामकृष्ण के जीवन वृत्त को अतिमानवीयता से बचाना होगा । उदाहरणार्थ एक पत्र में उन्होंने लिखा— श्री रामकृष्ण की एक छोटीसी जीवनी लिखो सचेत रहना कि उसमें कोई सिद्धाई घुसने न पाये । * एक अन्य प्रसंग में लिखा—“रामकृष्ण अवतार थे इत्यादि बातों का प्रचार करने की ज़रूरत नहीं ।’ † प्रकारांतर से यही बात लिखी— रामकृष्ण अवतार हैं इत्यादि मत सवसाधारण में प्रचारित नहीं करना । ‡ विवेकानंद शायद अपने अतस्तल में यह तो मानते थे कि रामकृष्ण का जीवन और व्यक्तित्व नाना चमत्कारों से परिपूर्ण है परन्तु उहें इस बात में आशंका थी कि आधुनिक बुद्धिवाद प्रधान युग में ये चमत्कारपूर्ण बातें माय हो सकेंगी साथ ही यह भी भय था कि सामान्य जन समाज में यदि इन अतिमानवीय चमत्कारों का प्रचलन होता है तो उससे लाभ की अपेक्षा हानि की ही सम्भावना है । इसी बात को लक्ष्य में रखकर उन्होंने लिखा— ‘जब श्री रामकृष्ण के जीवन में शिक्षा के लिये अपार ज्ञान भण्डार भरा है तो चमत्कार जसी अनावश्यक बातों पर जोर देने से क्या लाभ ? × तथा श्री रामकृष्ण को अवतार मानने के लिये लोगों पर जोर न दो । †

तथापि श्री रामकृष्ण के प्रति स्वामी विवेकानंद का आग्रह कुछ कम नहीं है । उनका एक एक शब्द विवेकानंद के लिये वेद वेदान्त से अधिक

* पत्रावली भाग १ पृ० ११७

† पत्रावली भाग १ पृ० १८६

‡ पत्रावली भाग १ पृ० १६७

× पत्रावली भाग २ पृ० २८

† पत्रावली भाग २ पृ० ८६

मूल्यवान है।‡ रामकृष्ण को ईश्वरावतार मानने में एक तक वे यह भी उपस्थित करते हैं कि विश्वविद्यालय के असाधारण योग्यता रखने वाले विद्वानों ने उन्हें ईश्वर का अवतार माना है। × मानो विश्वविद्यालय की योग्यता ही ईश्वरावतार की घोषणा के लिये पर्याप्त कसौटी हो। ऐसी बात नहीं कि रामकृष्ण की अद्वितीय महत्ता को स्थापित करने के लिये स्वामी विवेकानन्द ने केवल भावुकता का ही सहारा लिया हो। उनकी यह धारणा थी कि रामकृष्ण पूर्वाचार्यों और अवतारों की तुलना में अधिक उदार मौलिक तथा उन्नतिशील हैं वे अथ प्राचीन आचार्यों को एकदेशीय मानते हैं तथा श्री रामकृष्ण को योग भक्ति ज्ञान और कर्म का समन्वयकर्ता सिद्ध करते हैं।* यहाँ तक तो ठीक परन्तु जब स्वामीजी का यही कथन इस निष्कर्ष पर पहुँच जाता है तब कठिनाई पदा होती है कि पिछले महापुरुष अब कुछ प्राचीन हो चले हैं। अब नवीन भारत है जिसमें नवीन ईश्वर नवीन धर्म और नवीन वेद हैं। अपने मत में थोड़ी कटुता की भी आवश्यक है।† स्वामीजी ने अपने इस मतव्य की व्याख्या नहीं की कि नवीन भारत के नवीन ईश्वर नवीन धर्म और नवीन वेद से उनका क्या अभिप्राय है परन्तु अन्य सुधारकों को उनकी सकीर्णता और कटुता के लिये फटकारने वाला विवेकानन्द जब स्वयं ही कटुता की आवश्यकता अनुभव करने लगे तो कहने के लिये कुछ शेष नहीं रहता।

श्री रामकृष्ण के उपदेशों और विचारों में स्वामी विवेकानन्द को राष्ट्रीय आदर्शों की अभिव्यक्ति दृष्टिगोचर हुई थी। उनका स्पष्ट मत था कि श्री रामकृष्ण ने हमने एक आदर्श को प्राप्त किया है। यदि राष्ट्र उठना चाहे तो

‡ पञ्चावली भाग २ पृ० ५५

× पञ्चावली भाग २ पृ० ५५

* पञ्चावली भाग २ पृ० १४०

† पञ्चावली भाग २ पृ० १४१

मैं ऊँचे स्वर से घोषित करता हूँ इसी नाम पर सबको मतवाला बनना पड़ेगा । ‡ इस बात का विचार तो हम आगामी अध्याय में करेंगे कि सर्वधर्म समभाव आदि के जिन तथाकथित आदशों का श्री रामकृष्ण ने निरूपण किया वे यथाथ में कितन व्यवहाय हैं किन्तु यहाँ इतना लिख देना ही पर्याप्त होगा कि श्री रामकृष्ण की सम्पूर्ण साधना और विचार प्रणाली व्यक्ति निष्ठ यष्टि केन्द्रित थी समाज सेवा देशभक्ति जाति सुधार आदि उनकी दृष्टि में दम्भ मात्र थे । उन्होंने यदा कदा प्रसंग आने उन सुधारकों तथा समाज सेवा के लिये कृत प्रतिज्ञ महापुरुषों की खिल्ली ही उड़ाई जो आत्मोद्धार की बलि देकर समष्टि हित के लिये उत्सर्गीकृत थे । अतः स्वामी विवेकानन्द का यह कथन नितांत असमञ्जसपूर्ण है कि रामकृष्ण के आदर्शों में राष्ट्रीय आदर्श को अभिव्यक्ति प्राप्त हुई थी ।

जिस समय हिंदू धर्म का बचाव करने के लिये श्री रामकृष्ण प्रतिज्ञाबद्ध थे वह अपने आप में कोई सुसंगठित अवयवों वाली वस्तु नहीं थी । वस्तुतः सुधारक वर्ग की मूल अवधारणा यही थी कि शताब्दियों से परिवर्तित होने वाले नाना प्रकार की सत् असत् प्रवृत्तियों एवं विभिन्न उपासना प्रणालियों आदि को अपने भीतर समाविष्ट करने वाले तथाकथित हिंदू धर्म के सड़े गले अंगों को काटे बिना उसकी अस्तित्व रक्षा सम्भव नहीं है जब कि श्री रामकृष्ण की धारणा इससे सर्वथा विपरीत थी । स्वामी विवेकानन्द के शब्दों में उन्होंने कभी हिंदू शास्त्र को तथा धर्म को काट छाट कर इधर उधर जोड़ तोड़कर अपने मन के अनुसार गढ़ने की चेष्टा नहीं की बल्कि वे दृढतापूर्वक कहते थे

मैं शास्त्र मर्यादा को विनष्ट करने के लिये नहीं—पूण करने के लिये आया हूँ । * परन्तु विकृत अस्वस्थ एवं जड़ताग्रस्त धर्म को पुनः उद्बुद्ध करने के लिये क्या उसका सर्वांगीण संशोधन अपेक्षित नहीं है और ऐसा करने के लिये

‡ विवेकानन्द चरित पृ० २६६

* विवेकानन्द चरित पृ० ४३६

क्या कदाचारो अनाचारो दुष्ट एव अनथकारी रीति नीतियो का बहिष्कार किये बिना काम चल सकता है ? यदि शास्त्रा मे कालांतर मे प्रविष्ट हो जाने वाली अनथकारी बातो को हटाना ही शास्त्र मर्यादा को विनष्ट करना है तब तो वर्तमान सुधारक ही क्यों शकर रामानुज आदि मध्यकालीन आचार्य एव कबीर नानक आदि सत्त समुदाय के लोग भी उतने ही दोषी हैं क्योंकि उन्होंने भी अपने समकालीन धर्म मे प्रचलित रूतियो और बुराइयो का डट कर विरोध किया था ।

वात यह है कि श्री रामकृष्ण सवथा व्यक्तिगत साधना मे लीन आत्मोमुख आत्मकेन्द्रित एक भावुक महापुरुष थे । स्वामी विवेकानन्द के ही शब्दो मे श्री रामकृष्ण जगत् मे कुछ भी बुराई नहीं देख पाते थे और वे उस बुराई को दूर करने के लिये चेष्टा करने का कोई प्रयोजन नहीं देखते थे । स्पष्ट है कि इस यत्तिनिष्ठ आध्यात्मिक साधना के पथ से सुधारक वर्ग का माग भिन्न होता है । चाहै एक भावुक प्रकृति के व्यक्ति के लिये ससार मे कोई बुराई न हो परन्तु इससे नाना प्रकार की आधि व्याधिया से सकुल विश्वप्रपञ्च की नानाविध समस्याओ का समाधान नहीं होता । यथाथ दृष्टि सम्पन्न सुधारक तो समाज हित और लोक मंगल को ही अपना लक्ष्य बना कर बुराई के उन्मूलन का तीव्र प्रयास करता है ।

यहाँ इतना स्थान नहीं है कि श्री रामकृष्ण के सिद्धान्तो और विचारो की विस्तृत समीक्षा की जाय । उनके जस रहस्य-भावापन्न भावुक प्रकृति के पुरुष के सम्बन्ध मे इतना ही कहना अल है कि उनका वचारिक दृष्टिकोण पुनर्जागरणकाल के उदारमना सुधारक वृन्द से सवथा भिन्न था जो धर्म समाज एव राष्ट्र मे व्याप्त बहुविध अनाचारो और मिथ्याविश्वासो का उन्मूलन करने के लिये बद्ध परिकर थे । इसके विपरीत रामकृष्ण परम्परागत आस्थाओ मूल्यो और धर्म विषयक अवधारणाओ को न केवले यथावत् स्वीकार कर लेने के ही

पक्ष में थे अपितु उनके प्रचार के भी पक्षपाती थे। अपने शिष्यों में उन्होंने स्वयं यह भाव जागृत किया था कि वे ईश्वरावतार हैं—अपन जीवन के अंतिम क्षणों में उन्होंने विवेकानन्द से कहा था जो राम थे जो कृष्ण थे वे ही अब इस शरीर में रामकृष्ण हैं तेरे वेदान्त के मत स नहीं। *

शिष्य वर्ग में श्री रामकृष्ण के प्रति जो अद्भुत एवं अलौकिक विश्वास भाव जागृत किया गया उसके चाहे जो कारण रहे हों परन्तु समकालीन प्रबुद्ध समाज के अनेक लोग उनकी रहस्यसमाधियों को एक अन्य दृष्टिकोण से भी देखते थे। ब्राह्मणेता प० शिवनाथ शास्त्री ने कहा था वे सब समाधिभाव जो कुछ देखते हों स्नायु दुबलता के ही चिह्न हैं। अत्यधिक शारीरिक कठोरता का अभ्यास करने के परिणाम में परमहंस का मस्तिष्क बिगड़ गया है। †

हो सकता है कि परमहंस के प्रशंसकगण ब्राह्म विचारक की धारणा से असहमति प्रकट करें परन्तु हमारा सुनिश्चित विश्वास है कि स्वामी विवेकानन्द द्वारा प्रस्तुत की गई गुरु प्रशस्ति अतिरञ्जनापूर्ण होने के साथ-साथ नाना अन्तर्विरोधों से भी परिपूर्ण है।

□ □

* विवेकानन्दजी के सग में प० ८३

† विवेकानन्द चरित प० ७६

सर्व धर्म समन्वय तथा सम्प्रदाय भावना

भारतीय पुनर्जागरण के आन्दोलनो में निहित विचारधाराओं का जब हम सूक्ष्म तुलनात्मक अध्ययन करते हैं तो हमें उनमें कुछ विभिन्नता स्पष्ट दृष्टिगोचर होती है। एक ओर राममोहनराय केशवचन्द्र सेन रामकृष्ण परमहंस तथा विवेकानन्द आदि ऐसे विचारक हैं जो पदे पदे सब धर्म समन्वय की बात करते हैं सब धार्मिक विचारधाराओं के प्रति सहिष्णुता रखने का उपदेश देते हैं तथा इसे हिंदू चिन्तन की एक मौलिक विशेषता के रूप में निरूपित करते हैं। स्वामी दयानन्द की एतद् विषयक विचारणा भिन्न प्रकार की है। वे भी मानव मात्र की एकता का उद्घोष करते हैं सम्प्रदायवादी मताग्रहों से उन्हें तीव्र घृणा है किन्तु साथ ही उनकी यह भी मायता है कि धर्म एवं सम्प्रदाय दो भिन्न वस्तुएँ हैं। संस्कृत के जिस धृ धातु से धर्म शब्द निष्पन्न हुआ है उसका अर्थ ही है धारण करना। फलतः उन मौलिक तत्त्वों को धर्म की सज्ञा दी जा सकती है जिनके कारण कोई वस्तु अपना अस्तित्व बनाये रखती है। मनुष्य की मूलभूत विशिष्टताएँ ही उसका धर्म हैं और यह धर्म समस्त मानव समुदाय के लिये समान ही है।

सम्प्रदाय धर्म से भिन्न है। किसी व्यक्ति विशेष का उसके वारिसों के प्रति जो दाय है उसे 'सम्प्रदाय' नाम से अभिहित किया जा सकता है। किसी महापुरुष द्वारा प्रवर्तित आचार विचार तथा जीवन दाय का विशिष्ट

दृढ़ साम्प्रदायिक आचार निष्ठा कहलाता है । दशम सम्बन्धी विभिन्न विचारणायें ईश्वरीय विश्वास के विभिन्न रूप तथा पूजा उपासना की भिन्न-भिन्न प्रणालियाँ निश्चय ही साम्प्रदायिक हैं क्योंकि उनका प्रवर्तन भिन्न भिन्न पुरुषों द्वारा किया गया था और वे उनके अनुयायियों द्वारा निस्संकोच रूप में स्वीकार कर लिये गये थे । इस प्रकार जरदुस्त, ईसा और मुहम्मद द्वारा प्रचलित और प्रचारित मत विश्वास जहाँ सम्प्रदाय की सीमा में आयेंगे वहाँ भारत के भी शव वष्णव कबीर पथ दादू पथ आदि विभिन्न व्यक्ति निष्ठ विचारणाओं को सम्प्रदाय ही कहा जायगा ।

यह अत्यन्त आश्चर्य की बात है कि धर्म के सावभौम चिरन्तन और सार्वकालिक स्वरूप को दृष्टिपथ से ओझल कर सब धर्म समन्वय की बात करने वाले हमारे महापुरुषों ने उसे मनुष्य द्वारा निर्मित एवं प्रचलित सकीर्णधर्मा सम्प्रदाय से गड़मड़ कर दिया और मनुष्यमात्र के लिये अभीष्ट सत्य न्याय दया क्षमा अहिंसा मत्री और बहुत्व आदि मानव धर्म में सन्निहित गुणों को साम्प्रदायिक मत विश्वासों और आग्रहों की समतुला पर रख कर धर्म के उदात्त एवं महीय स्वरूप को क्षति पहुँचाई ।

स्वामी दयानन्द के धर्म और सम्प्रदाय विषयक विचारों में ज़रूरी स्पष्टता तार्किकता तथा युक्ति-प्रवणता है वसी अन्य समकालीन धर्माचार्यों में दृष्टिगोचर नहीं होती । अपने प्रसिद्ध ग्रंथ सत्याथप्रकाश की समाप्ति पर उपसंहार रूप में अपने मन्तव्यों को स्पष्ट करते हुये उन्होंने इसी सबतन्त्र सिद्धान्त अथवा सावजनिक धर्म की व्याख्या की है । वे लिखते हैं— सबतन्त्र सिद्धान्त अर्थात् साम्राज्य सावजनिक धर्म जिसको सदा से मानते आये, मानते हैं और मानेंगे भी इसीलिये उसको सनातन नित्यधर्म कहते हैं कि जिसका बिगोधी कोई भी न हो सके । यदि अविद्यायुक्त जन अथवा किसी मत वाले के भ्रमाये हुये जन जिसको अन्यथा जाने वा माने उसका स्वीकार कोई भी बुद्धिमान नहीं करते किन्तु जिसको आप्त अर्थात् सत्यमानी, सत्यवादी सत्यकारी, परोपकारक, पक्षपात रहित विद्वान् मानते हैं वही सबको मन्तव्य

और जिसको नहीं मानते वह अमृतय होने से प्रमाण के योग्य नहीं होता।”*

इसी ग्रन्थ के एकादश समुल्लास के अंत में भी उन्होंने धर्म और सम्प्रदाय के पाथक्व्य को स्पष्ट करते हुये मनुष्य मात्र के धर्म और अधर्म की एकता वास्तविक धर्म तथा बाह्याचारों और कमकाण्डों की पृथक्ता एवं विविधता आदि पर अत्यन्त विशद विचार किया है। स्वामीजी के समक्ष एक कठिनाई यह भी थी कि उनके द्वारा किये गये सम्प्रदायों और अधर्मत विश्वासों के खण्डन का मूल अभिप्राय बहुत कम लोग समझ पाये थे। अधिकांश ने उन्हें परमत्त निष्क सम्प्रदाय विद्वेष्टी असहिष्णु समालोचक और न जाने किन किन अलीक विशेषणों से सम्बोधित किया। सम्भवत साम्प्रदायिक मतों की अनगल अविवेकपूर्ण तथा आचार विनाशक प्रवृत्तियों के खण्डन में निहित अपने मूल भाव को स्पष्ट करने के लिये ही स्वामीजी ने निम्न पूर्वपक्ष स्थापित कर स्वयं ही उसका समाधान किया— प्रश्न—आप सबका खण्डन करते ही आते हो परन्तु अपने अपने धर्म में सब अच्छे हैं। खण्डन किसी का न करना चाहिये। उत्तर—धर्म सबका एक होता है वा अनेक। जो कहो अनेक होते हैं तो एक दूसरे के विरुद्ध होते हैं वा अविरुद्ध है। जो कहो कि विरुद्ध होते हैं तो एक के बिना दूसरा धर्म नहीं हो सकता और जो कहो अविरुद्ध हैं तो पृथक्-पृथक् होना व्यर्थ है। इसलिये धर्म और अधर्म एक ही हैं अनेक नहीं।†

यह लिखने में हमें कोई संकोच नहीं कि धर्म और सम्प्रदाय विषयक स्वामीजी के इन स्पष्ट विचारों को ठीक-ठीक प्रकार से नहीं समझा गया। एक ओर तो उनकी धर्मालोचना तथा सम्प्रदाय परीक्षा आदि को सकीर्ण दृष्टि से देखा गया तथा उनको असहिष्णु तथा खण्डन प्रिय कहा गया दूसरी ओर

* सत्याथप्रकाश स्वमन्तध्यामतव्य प्रकाश

† सत्याथप्रकाश एकादश समुल्लास

धर्म और सम्प्रदाय के तात्त्विक अन्तर को न समझ कर तथाकथित साम्प्रदायिक सद्भाव उत्पन्न करने के लिये सर्वधर्म समन्वय की बातें कही गइं । आलोच्य प्रसंग में हम स्वामी विवेकानन्द के एतद् विषयक विचारों की समीक्षा करेंगे ।

मानव जीवन तथा उसके विचारों में वविध्य को अस्वीकार करना तो सत्य से पराङ्मुख होना ही है तथापि मनुष्य के जीवन तथा उसके चिन्तन में जितना अधिक सामञ्जस्य, एकता तथा समन्वय हो उतना ही अभीष्ट माना जायगा । क्या भाषा, संस्कृति, विचार एवं मान्यताओं की एकता को किसी भी रूप में अश्रयस्कर कहा जा सकता है ? पुनः स्वामी विवेकानन्द के इस कथन के औचित्य को किस प्रकार स्वीकार किया जाय जिसमें वे कहते हैं—

हम किसी भी मतावलम्बी को अलग नही करना चाहते । वह एकमात्र निराकार ईश्वर को ही माने या चाहे सर्व ब्रह्ममय जगत् ही कहे अद्वैतवादी हो चाहे बहुदेवताओं का विश्वासी हो अज्ञेयवादी हो चाहे नास्तिक

हम किसी को अलग करना नहीं चाहते हैं । चरित्र गठन के बार में भी हम किसी विशेष नैतिक मत को ही ग्रहण कहने के लिये नहीं कहते और न खानपान के सम्बन्ध में ही सभी को एक निर्दिष्ट नियम पर चलाने को कहते हैं । *

स्वामीजी के उपर्युक्त कथन के तीन बिन्दु विचारणीय हैं—

(१) क्या अध्यात्म और धर्म में किसी विशिष्ट सिद्धान्त का प्रतिपादन और प्रचार अनुचित है ? यदि ऐसा है तो स्वयं स्वामी विवेकानन्द ने ही वेदान्त की दुःकुम्भी बजाते हुये देश-देशान्तरो में सर्व ब्रह्ममय जगत् का उद्घोष क्यों किया ?

(२) चरित्र गठन के सम्बन्ध में किसी अनुकरणीय आदर्श का प्रचार

और प्रसार क्यों अनुचित है ? यदि प्राचीन आर्यों की चरित्र विषयक परिकल्पना अत्युच्च कोटि की है तो उसका अर्यों को उपदेश देना क्या हितकर नहीं होगा ? क्या स्वामी विवेकानन्द ने ही हिन्दू आदर्श और हिन्दू चरित्र का गौरव गान पश्चिमी देशों के सम्मुख नहीं किया ?

(३) इसी प्रकार खानपान के नियमों में भी यदि नतिकता स्वास्थ्य और मनोविज्ञान की धारणाओं को सम्मुख रख कर किसी समुचित प्रणाली पर चलने के लिये कहा जाय तो क्या वह अनुचित है ?

जब कोई विचारक धर्म और सम्प्रदाय के तात्त्विक अन्तर को विस्मृत कर केवल शब्द जाल के ही द्वारा अपनी बात कहने लगे तो वह केवल वागाडम्बर की ही सृष्टि करता है। उसके कथन में तत्त्व की बातें कम होती हैं। स्वामी विवेकानन्द के भी अनेक कथन इसी कोटि के हैं। उदाहरणार्थ समन्वय और सहिष्णुता की चर्चा करते हुये वे लिखते हैं— सभी धर्म सत्य हैं हम केवल सब धर्मों को सहन ही नहीं करते वरन् उन्हें स्वीकार भी करते हैं।* तथा दूसरे धर्म या मत के लिये हमें केवल सहनशीलता का प्रयोग नहीं करना चाहिये परन्तु उन्हें स्वीकार कर प्रत्यक्ष जीवन में परिणत करना चाहिये।† प्रथम उद्धरण को सही रूप में यदि प्रस्तुत किया जाय तो उसका भाव यही होगा कि प्रत्येक तथाकथित धर्म में कुछ मौलिक समान सिद्धांत पाये जाते हैं। वे सभी मनुष्यों के लिये समानरूप से आचरणीय हैं। परन्तु यदि इस कथन का यह अभिप्राय हो कि एक मनुष्य हिन्दू मुसलमान, पारसी और सभी विभिन्न मतावलम्बियों की जीवन प्रणाली को एक साथ ही धारण कर सकता है तो यह कथन मात्र गोरखधंधा ही कहा जायगा। द्वितीय उद्धरण भी कम भेद भरा नहीं है। विवेकानन्द के गुरु परमहंस रामकृष्ण ने भी अपने जीवन में सभी साम्प्रदायिक साधन प्रणालियों को

* पञ्चावली भाग २ पृ० ४

† पञ्चावली भाग २ पृ० २७

अपनाने की बात ही नहीं की थी अपितु उन्हें क्रियान्वित भी किया था। परन्तु सब धर्मों को अपने जीवन में स्वीकार करने या प्रत्यक्ष करने की यह बात कितनी विचित्र और हास्यास्पद साथ ही अकल्पनीय भी बन सकती है यह स्वयं रामकृष्ण के ही उदाहरण से स्पष्ट हो जाता है। विवेकानन्द के फ्रच जीवनी लेखक श्री रौमा रौला ने इस घटना का उल्लेख इस प्रकार किया है— रामकृष्ण ने एक दीन मुसलमान को प्राथना रत देखा और उसकी झुकी हुई देह की गुदडी के भीतर भी पहचान लिया कि इस व्यक्ति ने इस्लाम द्वारा भी ईश्वर को पा लिया है। रामकृष्ण ने मुसलमान से भी दीक्षा मागी और कई दिनों तक अपने देवता को बिल्कुल भूल गये। वह मन्दिर की चहार दीवारी से बाहर ही रहते रहे तथा अल्लाह का नाम रटत रहे। उन्होंने मुसलमानी पोशाक भी पहन ली और यहाँ तक कि गोमास भक्षण के अकल्पनीय पाप के लिये प्रस्तुत हो गये। हतबुद्धि माधुर बाबू ने जो मन्दिर के और रामकृष्ण के संरक्षक थे उन्हें रोकने का यत्न किया। उन्होंने गुप्त रूप से भोजन भी मुसलमान की देखरेख में किन्तु ब्राह्मण द्वारा बनवाया जिससे रामकृष्ण धमभ्रष्ट न हो जाव। “ इस प्रकार उन्होंने इस्लाम के ईश्वर को पाया। *

रामकृष्ण की इस इस्लामी मत की साधना से तो सम्भवतः इस्लाम के विचारक गण भी सहमत नहीं होंगे क्योंकि इस्लाम की धार्मिक चिन्तन प्रणाली ईश्वर की एकता तथा मुहम्मद के पैगम्बर होने को तो अपना आवश्यक तत्त्व मानती है परन्तु केवल इस्लामी पोशाक पहनने तथा गोमास भक्षण के द्वारा ही कोई आध्यात्मिक सिद्धि मिल जाती हो यह इस्लाम को कथमपि अभीष्ट नहीं है। इसके विपरीत कुरान में तो स्पष्ट कहा गया है कि जानबरो का खून और मांस खुदा को नहीं पहुँचता उपासक की भक्ति ही

उस तक पहुँचती है। फिर क्या कारण है कि श्री रामकृष्ण सम्प्रदायो के बाह्याडम्बरो और क्रियाकाण्डो को इतना महत्त्व देते हैं और उनका आचरण भी आवश्यक मानते हैं। एक हिंदू सन्त के लिये गोमास भक्षण सवथा अकल्पनीय ही नहीं अपितु जुगुप्साजनक भी है। क्या अन्य धर्म और मत को स्तीकार करना और प्रत्यक्ष जीवन में धारण करना इसी का नाम है ?

वस्तुतः रामकृष्ण की आध्यात्मिक साधना प्रणाली इतनी रहस्यपूर्ण एवं अस्पष्टता के तमसे आच्छन्न थी कि उसका कोई स्वरूप निश्चित करना ही सम्भव नहीं है। वे अपने आपको अद्वैतवादी कहते हुये भी वष्णव इस्लाम और ईसाइयत की उपासना प्रणालियों का अनुसरण करते हैं तथा उनकी मत्तयता प्रमाणित करते हैं। प्रश्न यह नहीं है कि विभिन्न साम्प्रदायिक उपासना प्रणालियों में सत्य अथवा असत्य का अंश कितना है किन्तु एक यावहारिक शका तो यह उपस्थित होती है कि क्या एक ही साधक के लिये आवश्यक है कि वह विभिन्न साधना प्रणालियाँ का उसी प्रकार अनुसरण करे जसा श्री रामकृष्ण ने किया था ? कोई भी साम्प्रदायिक साधन प्रणाली सवथा निर्दोष नहीं होती परन्तु रामकृष्ण की दृष्टि भिन्न प्रकार की थी। विवेकानन्द के शब्दों में ये सन्यासी श्रेष्ठ (रामकृष्ण) कभी किसी धर्म को समालोचना की दृष्टि से नहीं देखते थे। अभुक्त अमुक्त धर्मों में अमुक्त अमुक्त भाव योग्य नहीं हैं इस प्रकार के शब्दों को प्रयोग वे नहीं करते थे। बल्कि उनमें जो कुछ उत्तम है उसी की ओर वे देखते थे। *

स्वामी दयानन्द का दृष्टिकोण भिन्न प्रकार का है। वे यह मानते थे कि धर्म के मौलिक तत्त्वों को तो सभी मतों और सम्प्रदायों ने यथावत् निर्विवाद भाव से स्वीकार किया है उदाहरणार्थ सत्य भाषण विद्या ग्रहण, सत्संग पुरुषार्थ, सत्यव्यवहार आदि धर्म के उदात्त भावों को स्वीकार करने में किसी भी मत या पंथ को विप्रतिपत्ति नहीं है किन्तु इसके अतिरिक्त उनमें कुछ ऐसे

बाह्य क्रिया काण्ड मूढ विश्वास अध धारणायें आदि भी समाविष्ट हो जाती हैं जिन्हें न तो धर्म का मौलिक एवं अपरिहाय्य अंश ही कहा जा सकता है और जिनका व्यवहार एवं आचरण भी प्रत्येक के लिये कर्तव्य नहीं हो सकता। ऐसी स्थिति में यदि सुधारक वर्ग के महापुरुष इन काल एवं परिस्थिति सापेक्ष बाह्याचारों का खण्डन करें तो इसमें किसी को क्या आपत्ति हो सकती है।

यदि कबीर जैसे मनस्वी और क्रांतिकारी व्यक्तित्व के धनी महापुरुष ने हिंदू और मुसलमान मतों की मौलिक एकता का निरूपण करते हुये भी बलि और कुर्बानी मूर्तिपूजा और कब्रपरस्ती अवतारवाद और पगम्बरवाद का खण्डन किया तो निश्चय ही उ होने इन तथाकथित धर्मों के उसी अंश की समालोचना की है जो धर्म का मौलिक अंश नहीं है। स्वामी दयानंद की स्थिति भी यही है। अतः रामकृष्ण और विवेकानन्द यदि मत पथो में बिद्यमान अयोग्य एवं अनुचित भावों की ओर दृष्टिनिक्षेप नहीं करते तो यह उनकी एकांगी दृष्टि का ही सूचक है।

धर्म के नाम पर प्रचलित विभिन्न मत-सम्प्रदायों के विकास का ऐतिहासिक सदर्भ में अध्ययन करने के पश्चात् ही यह निश्चय हो पाता है कि इनके प्रवर्तन से मानवता का कितना ह्रास हुआ है। सम्प्रदायवादियों ने मानव के चिंतन और उसकी वचारिक प्रक्रिया को किस प्रकार काराबद्ध कर दिया है यह जाने बिना ही उनके सम्बन्ध में कोई निणय देना अनुचित होगा। परन्तु विवेकानन्द तो औचित्यानौचित्य का विचार किये बिना ही सम्प्रदाय प्रवर्तकों और सम्प्रदायाभिनिवेशी लोगों की वकालत करने लगे। उन्होंने एक पत्र में लिखा— प्राचीनकाल में या आधुनिक समय में सम्प्रदाय वालों ने भूल नहीं की। * तथा विविध सम्प्रदायों के निर्माणकर्ता अनुचित मार्ग पर

नहीं थे।† उहे यह सहन नहीं होता कि किसी सम्प्रदाय की विचारधारा या क्रियाकलाप का समालोचनात्मक दृष्टि से अध्ययन किया जाय। फलतः सम्प्रदाय विशेष की आलोचना करने को अनुचित मानते हुये विवेकानन्द लिखते हैं जो लोग ऐसे सम्प्रदायों के मतामत या कायकलाप का दोष दृष्टि से वणन करते हैं वे जान या अनजान म मिथ्यावादी हैं। जो सम्प्रदाय विशेष में दृढ़ विश्वासी हैं वे प्रायः यह देख नहीं पाते कि दूसरे सम्प्रदाय में भी सत्य है।‡

समालोचना बुरी नहीं है परन्तु उसका दृष्टिकोण कसा है यह देखना आवश्यक है। द्वेष बुद्धि से लिखी गई किसी की हानि के प्रयोजन की गई पूर्वाग्रह युक्त समीक्षा निश्चय ही अनुचित है परन्तु सत्यासत्य के ज्ञान के लिये जो आलोचना या खण्डन मण्डन किया जाता है उसे अनुचित कैसे कहा जा सकता है? स्वामी दयानन्द द्वारा लिखी गई आय धर्मोत्तर मतों की समीक्षाओं का प्रयोजन भी सत्य और असत्य का निणय करना ही था। उन्होंने अपने ग्रन्थ सत्याथप्रकाश की भूमिका में परमतालोचन के सम्बन्ध में अपने दृष्टिकोण को स्पष्ट करते हुये लिखा है— जसा मैं पुराण जनियों के ग्रन्थ बायबिल और कुरान को प्रथम ही बुरी दृष्टि से न देख कर उनमें से गुराणों का ग्रहण और दोषों का त्याग तथा अथ मनुष्य जाति की उन्नति के लिये प्रयत्न करता हूँ वसा सबको करना योग्य है। इन मतों के थोड़े थोड़े दोष प्रकाशित किये हैं जिनको देख कर मनुष्य लोग सत्यासत्य मत का निणय कर सकें और सत्य का ग्रहण तथा असत्य का त्याग करने कराने में समर्थ हों।*

आलोचना के अभिप्राय को न समझ कर स्वामी विवेकानन्द ने जसी आक्षेप योग्य बातें लिखी हैं वसी बातों की सम्भावना को स्वामी दयानन्द भी

† पत्रावली भाग २ पृ० १०६

‡ देववाणी पृ० ८३

* सत्याथप्रकाश भूमिका

समझते थे। इसलिये न केवल ग्रन्थ की मुख्य भूमिका में अपितु उसके समालोचनात्मक उत्तराद्ध के प्रत्येक अध्याय के प्रारम्भ में लिखी गई अनुभूमिकाओं में भी स्वामीजी ने अपने दृष्टिकोण को स्पष्ट किया है। आर्यावर्तीय मतमतान्तरो के खण्डन मण्डन विषयक एकादश समुल्लास की भूमिका में उन्होंने लिखा— पक्षपात छाड़ कर इसको देखने से सत्यासत्य मत सबको विदित हो जायेगा। पश्चात् सबको अपनी अपनी समझ के अनुसार सत्य मत का ग्रहण करना और असत्य का छोड़ना महज होगा।

इस मेरे कम से यदि उपकार न मानें तो विरोध भी न करें। क्योंकि मेरा तात्पर्य किसी की हानि या विरोध करने में नहीं किंतु सत्यासत्य का निणय करने कराने का है। * जन बौद्धादि अवदिक मता के खण्डन मण्डन में लिखे गये द्वादश समुल्लास की भूमिकाओं में उन्होंने अपने दृष्टि बिन्दु को स्पष्ट किया—‘जब तक वादी प्रतिवादी होकर प्रीति से वाद वा लेखन किया जाय तब तक सत्यासत्य का निणय नहीं हो सकता। जब विद्वान् लोगो में सत्यासत्य का निश्चय नहीं होता तभी अविद्वानो को महाअप्रकार में पड़कर बहुत दुःख उठाना पड़ना है इसलिये सत्य के जय और असत्य के क्षय के अर्थ मित्रता से वाद वा लेख करना हमारी मनुष्य जाति का मुख्य काम है। †

ईसाई मत की आलाचना में लिखित त्रयोदश समुल्लास की भूमिका में उन्होंने खण्डन मण्डन विषयक स्वपक्ष को इस प्रकार स्थापित किया सब मनुष्यों को उचित है कि सब के मत विषयक पुस्तका को देख समझ कर कुछ सम्मति वा असम्मति देवें वा लिखें जो कोई पक्षपात रूप यानारूढ़ होके दखते हैं उनको न अपने और न पराये गुण दोष विदित होते हैं। सब धर्मों की तात्त्विक एकता का वस्तुनिष्ठ प्रतिपादन करते हुये स्वामी दयानन्द ने लिखा जो-जो सब मान्य सत्य विषय हैं वे तो सब में एक से हैं भगडा

* सत्याथप्रकाश एकादश समुल्लास अनुभूमिका

† सत्याथप्रकाशः द्वादश समुल्लास अनुभूमिका

झूठ विषया में होता है। यदि वादी प्रतिवादी सत्यासत्य निश्चय के लिये वाद प्रतिवात्न करें तो अवश्य निश्चय हो जाय। *

इस्लाम की समीक्षा में लिखे गये चतुदश समुल्लास के प्रारम्भ में भी स्वामीजी ने अपने अभिप्राय को इस प्रकार स्पष्ट किया— यह लेख हठ दुराग्रह ईर्ष्या द्वेष वादविवाद और विरोध घटाने के लिये किया गया है न कि इनको बढ़ाने के लिये क्योंकि एक दूसरे की हानि करने से पृथक् रह परस्पर को लाभ पहुँचाना हमारा मुख्य काम है। †

उपयुक्त सभी उद्धरण इस तथ्य को पुष्ट करते हैं कि साम्प्रदायिक मतव्यो की आलोचना या खण्डन कोई ऐसा अनिष्ट काम नहीं है जसा कि स्वामी विवेकानन्द ने उसे समझा था। देखने की मुख्य बात यह है कि ऐसी आलोचना किस उद्देश्य को दृष्टि में रख कर की गई है। स्वामी विवेकानन्द ने भी यदा कदा ईसाइयत इस्लाम तथा अन्य मतमतात्तरो की उसी शली में आलोचना की है यह हम एक विगत अध्याय में देख चुके हैं।

विवेकानन्द की लेखन शली तथा विचाराभिव्यक्ति की प्रणाली में हमें परस्पर वमत्य के दशन तो होते ही हैं उनके विचारों में भी अतविरोध तथा विषमता पर्याप्त मात्रा में दीख पड़ते हैं। यही कारण है कि वे यदा कदा अत्यन्त भावक शली में ऐसी बात कह या लिख जाते हैं जिनके पीछे कोई युक्ति या तर्क नहीं होता। सम्प्रदायों की बहुलता और विभिन्नता उन्हें किसी सदम में उचित जान पड़ी तो वे लिख बैठे— मैं किसी भी सम्प्रदाय का विरोधी नहीं हूँ। बल्कि नाना सम्प्रदायों के रहने से मैं सतुष्ट हूँ और मेरी विशेष इच्छा है कि सभी की सख्या दिनोदिन बढ़ती जाय। ‡ अपने इस कथन की पुष्टि में

* सत्याथप्रकाश त्रयोदश समुल्लास अनुभूमिका

† सत्याथप्रकाश चतुदश समुल्लास अनुभूमिका

‡ धर्म रहस्य पृ० ७३

जो युक्ति उन्होंने दी है वह तो और भी विचित्र है— सम्प्रदायो की सख्या जितनी अधिक होगी लोगो वो धर्मलाभ करने की उतनी ही अधिक सम्भावना होगी ।[†] उक्त कथन की विस्तृत मीमांसा न कर हम इतना ही लिख देना पर्याप्त समझते हैं कि यदि सम्प्रदायो की सख्या वृद्धि स ही लोगो को धर्म लाभ होता तो शंकराचार्य जैसे मनस्वी धर्माचार्य शव वष्णव, गणपत्य, सौर शक्त, कापालिक आहत और बौद्ध आदि सम्प्रदायो का उग्र खण्डन करने मे अपनी विद्वता और योग्यता को व्यय नहीं करत ।

सम्प्रदाय और साम्प्रदायिकता के गुणावगुणा की विवेचना उतनी सहज नहीं है जितनी विवेकानंद ने समझी थी । जिस युग मे विवेकानंद के पूर्ववर्ती और समकालीन नवोदय के सूत्रधार महापुरुष आय धर्म वदिक सस्कृति और भारतीय जीवन दशन का पुनरुद्धार करने के लिये प्रयत्नशील थे उस समय इस्लाम और ईसाइयत की ओर से हमारे इन्ही स्वकीय भावो को विनष्ट करने के लिये सुनियोजित प्रयास चल रहे थे । हिंदू नाम से अभिहित होने वाले इस देश के बहुमत समाज के धर्म को दुबल तथा उनकी रीति नीति, आचार निष्ठा दशन विचारधारा आदि सभी को अत्यंत हेय तिरस्करणीय तथा अपराध समझा जाता था । ऐसी स्थिति मे राममोहनराय केशवचंद्रसेन, दयानन्द और विवेकानंद आदि ने आय जीवन पद्धति की गुरुता शक्तिमत्ता तथा ओजस्विता का दृढता से प्रतिपादन किया तथा दुबलताग्रस्त भारतीय आर्यसमाज की हीन भावना को दूर कर उसमे आत्मबोध और स्वाभिमान का भाव जागृत किया । अंग्रेजी शिक्षा दीक्षा से प्रभावित और पाश्चात्य नीतिरीति की चकाचौंध से विस्मय विमुग्ध मूढ हिंदू घड़ल्ले से स्वधर्म का परित्याग कर ईसाई बन रहे थे । बंगाल मे तो पठित हिंदू वगैरे जिस तीव्र गति से ईसाइयत की ओर आकृष्ट हो रहा था उसकी कथा ही पृथक है । मधुसूदन दत्त जैसे प्रतिभाशाली कवि ईसाई बन गये । व्योमेशचन्द्र बनर्जी

लालबिहारी दे आदि का ईसाईमत स्वीकार करना हिंदू समाज पर वज्रपात के तुल्य था ।

ऐसी विषम परिस्थिति में आयसमाज के प्रवक्ता और उनके अनुयायियों ने जिस प्रकार परकीयों के टोले में प्रविष्ट होने वाले अबोध हिंदुओं की बाढ़ को रोका वह सवथा अभिनंदनीय तथा स्तुत्य था । सामाजिक इतिहासकारों ने इस तथ्य की महत्ता को समुचित रूप से समझा है परंतु विवेकानन्द मत परिवर्तन की गुरुता को न समझते हुये अपनी भावुकतापूर्ण शली में जो कुछ लिख गये हैं क्या वह सवथा अवाछनीय तथा आपत्तिजनक नहीं है ? अपने एक पत्र में हिंदुओं के ईसाईमत अंगीकार कर लेने को अत्यंत सहज भाव से स्वीकार करते हुये वे लिखते हैं । यदि अमुक मनुष्य ईसाई बनता है तो हम क्यों बुरा मानें ? जो धर्म उन्हें अपने मत के अनुकूल जान पड़ता है उसका अनुगामी उन्हें बनने दो । वादविवाद में तुम क्यों सम्मिलित होगे ? लोगों के भिन्न भिन्न मतों को सहन कर लो । *

जानते बूझते अनजान बनना इसी को कहते हैं । क्या ईसाईमत में प्रविष्ट होने वाले व्यक्ति उस मत की गुणवत्ता को ध्यान में रखकर उसके प्रति अपनी आस्था और अनुराग व्यक्त करते हैं ? क्या यह सत्य नहीं है कि नाना प्रकार के प्रलोभनों दबाव तथा दुरभिसंधियों के माध्यम से ईसाई प्रचारकगण अपने अनुयायियों की संख्या बढ़ाते हैं । हजारों में शायद एक भी ऐसा व्यक्ति न मिले जो बाइबिल प्रतिपादित सिद्धान्तों का सुगुह अध्ययन कर तथा ईसाईयत के मन्तव्यों को हिंदू धर्म में प्रतिपादित विचारों से वरीयता देकर ईसाईयत का वरण करता हो । ऐसी स्थिति में क्या यह उचित है कि हम धर्मपरिवर्तन में निहित विधर्मी प्रचारकों की षडयंत्रकारी प्रवृत्तियों की अनदेखी करें और जाने अनजाने उन्हें बढ़ावा दें अथवा उनकी गम्भीरता की

अवगणना करें। निश्चय ही उपयुक्त कथन से विवेकानन्द ने हिन्दू समाज को क्षीण करने वाले लोगों के हाथ मजबूत किये हैं।

इस विवेचन को विराम देते हुये हम सहज ही इस निष्कर्ष पर पहुँच जाते हैं कि सर्वधर्म समन्वय और सर्वधर्म समभाव जैसे आपातरमणीय शब्दों को उनकी सही अर्थवत्ता के आधार पर ही समझना होगा। सहिष्णुता और सहनशीलता का अर्थ यह नहीं है कि अनर्थकारी परम्पराओं को जन्म देने वाले अलीक और अवज्ञानिक विचारों का धर्म के नाम पर स्वीकार किया जाय। इसी प्रकार धर्म के नाम पर सम्प्रदायवाद और साम्प्रदायिकता को सहन करना भी एक अक्षम्य अपराध है।

शास्त्र और धर्म

इस ग्रंथ के प्रथम अध्याय में हम स्वामी दयानंद और स्वामी विवेकानंद के वेद प्रमाण विषयक सिद्धांतों का ऊहापोह कर चुके हैं।* वेद प्रमाण के

* स्वामी विवेकानंद ने भगवान् राम कृष्ण धर्म तथा सद्यः शीषक ग्रंथ में वेद विषयक स्वविचारों को इस प्रकार प्रस्तुत किया है—‘शास्त्र शब्द से अनादि और अनन्त वेद का बोध होता है और धर्म शास्त्र में वेद ही एक मात्र समर्थ है। अर्थात् धार्मिक व्यवस्था में जब कोई झगड़ा पड़ता है तब वेद ही के प्रमाण से वह निपटाया जाता है। समस्त देश काल और पात्र में व्याप्त होने के कारण वेद का शासन अर्थात् वेद का प्रभाव देश विशेष काल विशेष अथवा पात्र विशेष तक ही सीमित नहीं है। प्राणिमात्र के धर्म की व्याख्या करने वाला एक मात्र वेद ही है।

अलौकिक ज्ञान राशि का सर्व प्रथम पूरा और अविकृत सग्रह आर्य जाति के बीच में प्रसिद्ध वेद नामक चार भागों में विभक्त अक्षर समूह ही सब प्रकार से सबसे ऊँचे स्थान का अधिकारी है और वही वेद सम्पूर्ण ससार के पूजने योग्य और आर्य अथवा म्लेच्छ सबके धर्मग्रंथों की प्रमाण भूमि है।

(शेष अगले पृष्ठ पर)

अनन्तर ही अन्य शास्त्रों के प्रामाण्याप्रामाण्य का विषय उपस्थित होता है। भारतीय ज्ञान मीसासा में प्रत्यक्ष और अनुमान की ही भाँति शब्द को भी प्रमाण के रूप में स्वीकार किया गया है। अलौकिक और लौकिक भेद से शब्द प्रमाण दो प्रकार का है। अलौकिक शास्त्र प्रमाण 'वद है जो अपौरुषेय और ईश्वर प्रदत्त है। लौकिक शब्द प्रमाण के अतः स्मृति आदि वे ग्रन्थ आते हैं जिनकी रचना ऋषियाँ न वदिक तत्त्वों का अनुसरण करते हुये की है। आचार्य मनु के अनुसार धर्म का लक्षण जानने के लिये वेद स्मृति सदाचार और अपनी आत्मा के आदेश की ओर देखना चाहिये।[†] इनमें भी आत्मा की आज्ञा की तुलना में महापुरुषों का आदेश आचरण श्रेष्ठ माना गया है। सदाचार की अपेक्षा स्मृतियों के कथन को महत्त्व देना चाहिये और स्मृतियों की तुलना में वेद के आदेशों को सर्वापरि महत्त्व देना अपेक्षित माना गया है।[‡] प्रायः सभी भारतीय धर्माचार्य इस बात से सहमत हैं कि वेद का समक्ष स्मृतियों अथवा अथ शास्त्र ग्रन्थों का कुछ भी महत्त्व नहीं है। स्मृतियों का महत्त्व भी इसी कारण है कि उन्होंने वेद के सिद्धांतों की ही पुष्टि और उनका उपबृंहण किया है।

यद्यपि शास्त्र प्रमाण विषयक उपयुक्त धारणायें इस देश में शताब्दियों तक इसी प्रकार प्रचलित रही परन्तु व्यवहार में उनका लोप ही हो गया।

‘आय जाति की उक्त वेद नामक शब्द राशि के सम्बन्ध में यह भी ज्ञान लेना होगा कि उसमें जो लौकिक अथवा ऐतिहासिक (इतिहास सम्बन्धी) नहीं है, वही अथ वेद है।’ पृ० २-३

† वेद स्मृति सदाचार स्वस्य च प्रियमात्मनः ।

एतच्चतुर्विधं प्राहुः साक्षाद्धर्मस्य लक्षणम् ॥ २ । १२

‡ श्रुति स्मृति विरोधे तु श्रुतिरेव गरीयसी ।

अविरोध सदा कार्यं स्मात् वदिक वत्सदा ॥ जाम्बल स्मृति

वदिक और आष शास्त्रों का स्थान साधारण मनुष्यकृत ग्रंथों ने ले लिया। साम्प्रदायिक ग्रंथों के विभ्राट ने धर्म के वास्तविक तत्त्व को ओझल कर दिया। वेद प्रतिपादित तथा ऋषियों के द्वारा अनुमोदित श्रौत स्मात धर्म के स्थान पर जो नाना प्रकार की सकीर्ण आस्थाएँ और विश्वास प्रचलित हुये उनका एक प्रमुख कारण आष ग्रंथों के प्रचलन का एक जाना ही था। स्व० डा० सम्पूर्णानन्द के शब्दों में 'विष्णु सहस्र नाम का पारायण किया जाता है किसी वेद की संहिता का नहीं नृसिंह या भरव या हनुमान का इष्ट बहुत लोगों को होता है गायत्री का इष्ट कोई सिद्ध नहीं करता महिम्न स्तोत्र का पाठ सिर हिला हिलाकर किया और कराया जाता है सामवेद सुनने में उससे अच्छा लगता है यह किसी को याद नहीं है। † यह कहने में कोई अत्युक्ति नहीं है कि वर्तमान युग में ऋषि कृत शास्त्र ग्रंथों के महत्त्व को पुनः स्थापित करने का श्लाघनीय प्रयास स्वामी दयानन्द के द्वारा ही हुआ। उनके गुरु दण्डी स्वामी विरजानन्द ने अपनी निमल प्रज्ञा के द्वारा इस सत्य का साक्षात्कार किया था कि ऋषि कृत ग्रंथ विज्ञान सत्य एवं बुद्धि के सवथा अनुकूल होते हैं जब कि क्षुद्र आशय वाले साधारण मनुष्यों द्वारा रचित ग्रंथ तर्क युक्ति एवं प्रमाण शून्य विज्ञान एवं सृष्टि क्रम के विरुद्ध अधविश्वासों का पोषण करने वाले होते हैं। अपने गुरु से गृहीत इसी आष अनाष ग्रंथ विवेक को स्वामी दयानन्द ने आजीवन प्रचारित किया। उन्होंने दृढता पूर्वक यह प्रतिपादित किया कि जो महाशय महर्षि लोगों ने सहजता से महान् विषय अपने ग्रंथों में प्रकाशित किया है वसा इन क्षुद्राशय मनुष्यों के कल्पित ग्रंथों में नहीं हो सकता। महर्षि लोगों का आशय जहाँ तक हो सके वहाँ तक सुगम और जिसके ग्रहण में समय थोड़ा लगे इस प्रकार का होता है और क्षुद्राशय लोगों की मश्रा ऐसी होती है कि जहाँ तक बने वहाँ तक कठिन रचना करनी जिसको बड़े परिश्रम से पढ़ के अल्प लाभ उठा सक। ‡

† ब्राह्मण सावधान ज्ञान मण्डल काशी द्वारा प्रकाशित।

‡ सत्याथप्रकाश तृतीय समुल्लास

आष अनाष ग्रन्था का पाथक्य करने के लिये स्वामी जी ने विभिन्न कसौटियाँ बताई हैं तथा स्वनिर्मित पठन पाठन व्यवस्था के अन्तर्गत दो ऐसी सूचियाँ भी प्रस्तुत की हैं जिनसे ज्ञात हो जाता है कि धर्म दशन आचार तथा अर्थ विद्याओं से सम्बन्धित किन किन ग्रन्थों का आप तथा कि-हूँ अनाष सज्ञा-भुक्त कहा जा सकता है। निष्कप रूप में कहना होगा कि धर्मालोचना तथा शास्त्र चर्चा में आप एवं अनाष ग्रन्थों के विवेक को एक परम्परा के रूप में स्वीकार तो किया जाता था परन्तु उसे पूणतया क्रियान्वित करने का श्रेय स्वामी दयानन्द को ही है। यो उनसे पूर्ववर्ती राजा राममोहनराय ने भी पौराणिक पण्डितों से सती प्रथा तथा अन्य सिद्धान्तिक शास्त्रीय विवादों में अपने पक्ष को प्रस्तुत करते समय यह स्पष्ट कर दिया था कि वेदा को ही सर्वोपरि प्रमाण माना जा सकता है। स्मृति आदि ऋषि निमित्त शास्त्र ग्रन्थों का स्थान उनसे अवर कोटि का ही है।[†] किन्तु शास्त्रार्थ धर्म चर्चा तथा आलोचना में इस सिद्धान्त की सर्वोपरि प्रतिष्ठित करने का श्रेय स्वामी दयानन्द को ही है।

धार्मिक सिद्धान्तों तथा तद् विषयक प्रमाणों का मीमांसा करते समय ग्रन्थ प्रामाण्याप्रामाण्य का प्रश्न स्वामी विवेकानन्द के समक्ष भी उपस्थित हुआ था। सम्भवतः जब उन्होंने एक ही विषय पर प्रचलित शास्त्र वाक्यों में परस्पर विरोध के दशन किये तो उन्हें नाना प्रकार की शकयें हुई जिनका समाधान उन्होंने श्री प्रमदादास मित्र से करना चाहा। श्री मित्र को लिखे अपने एक पत्र में उन्होंने पूछा—‘माना कि एक ही विषय पर जब अनेक

† प्रष्टव्य—सत्याथप्रकाश : तृतीय समुदास

‡ *A commonly received rule for ascertaining the authority of any book is this that whatever book opposes the Veda is destitute of authority*

The Brahmuntcal Magazine No 2 P 162

वाक्य एक मत है तब उसका एक दो वाक्यों द्वारा विरोध माय नहीं हो सकता। मधुपक और इसी प्रकार की दूसरी चिर प्रचलित प्रथाओं का अश्वमेध गोबध सत्यास श्राद्ध मे मास पिण्डदान आदि द्वारा क्यो निषेध हो जाता है? यदि वेद नित्य है तो फिर इन कथनों मे कहाँ तक सत्य है कि धर्म की यह विधि द्वापर के लिये है और यह कलियुग के लिये है आदि।' * स्वामी जी की शका का स्पष्ट अभिप्राय यह है कि कलिवज्य † कही जाने वाली बातें यदि सतयुग त्रेता द्वापर आदि मे विधेय मानी जाती हैं तो उ हे इस युग मे अनुचित क्यो कहा जाता है? वे यह भी जानना चाहते थे कि भिन्न भिन्न युगो के लिये भिन्न भिन्न आचार्यों द्वारा प्रणीत स्मृतियों का जो उल्लेख मिलता है‡ क्या इससे यह सिद्ध नहीं होता कि युग के अनुसार धर्म की प्रवृत्ति बदल जाती है पुन वेद प्रतिपादित धर्म को नित्य तथा सावकालिक कस कहा जा सकता है? यदि स्वामी दयानन्द के सम्मुख ये प्रश्न उपस्थित किये जाते तो उनका दो ठूक उत्तर यही होता कि वेद प्रतिपादित धर्म की प्रवृत्ति सावदेशिक और सावकालिक है। कलिवज्य प्रकरण मात्र पाखण्ड ही है क्योकि यज्ञो मे पशुहिंसा श्राद्ध मे मास भक्षण आदि कम गहिर्त एव धर्म विरुद्ध है। जहाँ तक युगो के भेद से स्मृतियों के भेद का प्रश्न है स्वामी दयानन्द इस विधान से भी सहमत नहीं थे। मनु के अतिरिक्त अन्य स्मृतियाँ अप्रशस्त है। युग भेद से धर्म भेद की बात भी एक सीमा तक ही स्वीकार की जा सकती है।

स्वामी विवेकानन्द का दूसरा प्रश्न इस प्रकार था—“जिस परमात्मा ने

* पत्रावली भाग १ प० १८

† अश्वालम्भ गबालम्भ सत्यास पल पतुकम् ।

देवराञ्च सुतोत्पत्ति कलो पञ्च विवजयेत् ॥

‡ सतयुग मे मनु द्वापर मे शखलिखित तथा कलि मे पाराशर स्मृति का विधान माना जाता है।

वेदों का निर्माण किया उसी ने फिर बुद्धावतार धारण कर उनका खण्डन किया। इन धर्मोपदेशों में किसका अनुगमन किया जाय ? इनमें से किसका प्रमाण स्वरूप माना जाय ? पहले का या बाद वाले को ? + यह प्रश्न तो कर्ता के भोलेपन का ही प्रकट करता है। जिस बुद्ध ने वद और वदिक धर्म का खण्डन किया जिसने ईश्वर और आत्मा की कूटस्थ नित्य सत्ता को भी अस्वीकार किया उस विष्णु का अवतार मानना तो पौराणिक ब्राह्मण धर्म की विडम्बना ही है। वस्तुतः अवतारवाद की कल्पना ही जब अलीक है तथा वेदानुमादित नही है तो बुद्ध ही क्या राम कृष्ण भी ईश्वरावतार सिद्ध नहीं होते। वेद और यज्ञ के विरोधी बुद्ध को ईश्वरावतार घोषित करने वाले लोगों की बुद्धि पर तरस आना स्वाभाविक है।

अपने तीसरे प्रश्न में विवेकानन्द ने तत्रो और वदा में से किसे ग्राह्य और किस त्याज्य ठहराया जाय यह जानना चाहा। तत्र कहते हैं कि कलि युग में वद यथ हैं। अब भगवान् शिव (विवेकानन्द के अनुसार तत्रो के प्रवक्त) के भी किस उपदेश का पालन किया जाय ?* बंगाल के तत्र प्रधान वातावरण में विवेकानन्द की यह जिज्ञासा सहज ही थी। उत्तर स्पष्ट है— भारतीय शास्त्रालोचन में वेदों को ही सर्वोपरि महत्त्व दिया गया है। वे देश और काल से भी अतीत हैं। अतः तत्रो के इन उल्लेखों में कोई सार नहीं है कि कलियुग में वेदों का महत्त्व गून हो जाता है। वस्तुतः वेद सावकालिक और सावदेशिक हैं।

मित्र महाशय से पूछे गये प्रश्नों से विवेकानन्द की शास्त्र विषयक जिज्ञासा तो प्रकट होती ही है, यह भी विदित होता है कि अभी तक वे शास्त्र नामधारी ग्रन्थों के प्रामाण्याप्रामाण्य की कोई उचित कसौटी निर्धारित नहीं कर सके थे। यदि उनमें भी दयानन्द की ही भांति ऋषि कृत ग्रन्थों को प्रमाण

+ पञ्चावली भाग १ पृ० १८

* पञ्चावली भाग १ पृ० १८

मानने तथा तद् विरुद्ध का अप्रमाण करने का विवेक जाग्रत हो जाता तो उनके द्वारा पूछे गये इन प्रश्नों का समाधान भी कठिन नहीं था। उनका अन्तिम प्रश्न था— व्यास के वेदा त सूत्र म यह स्पष्ट कथन है कि वामुदेव सकषणादि चतु यूह उपासना ठीक नहीं है। फिर वे ही व्यास भागवत म इसी उपासना के गुणानुवाद गाते हैं ? तो क्या व्यास पागल थे। * निश्चय ही व्यास तो पागल नहीं थे और न वेदा त सूत्रों के रचयिता वादरायण व्यास ने ही भागवत की रचना की। अतः दोनों ग्रन्थों के विवेचनीय विषयों के पाठ्य को देखकर ही यह अनुमान कर लेना समीचीन होगा कि जिस महाविद्वान् व्यास ने वेदा त दशन की रचना की है वह भागवत जैसे पौराणिक भावापन्न साम्प्रदायिक ग्रन्थ का लेखक कदापि नहीं हो सकता। स्वामी दयानन्द ने तो स्पष्ट ही लिख दिया कि शारीरक सूत्रों का लेखक व्यास पुराणों का रचयिता कदापि नहीं हो सकता।†

पर तु ये प्रश्न तो विवेकानन्द ने उस समय पूछे होंगे जब शास्त्रालोचन की उनकी प्रक्रिया चल ही रही थी। कालांतर मे उनके विचारों मे स्थिरता आ गई और वे भी यह अनुभव करने लगे कि सभी शास्त्र नाम धारी ग्रन्थ एक ही गुस्ता और मद्धता नहीं रखते। निम्न उद्धरणों से यह सिद्ध हो जाता है कि स्मृति पुराण आदि अर्वाचीन रचनाओं को वे भी अधिक महत्त्व नहीं देते। एक पत्र मे उन्होंने लिखा— स्मृति और पुराण सीमित बुद्धि वाले व्यक्तियों की रचनाय है और हेत्वामास और त्रुटियों वगणभेद और द्वेष से परिपूर्ण है। उनके कुछ अश जिनमे मन की उदारता और प्रेम का आविर्भाव है, ग्रहण करने योग्य है और शेष सबका त्यागकर देना चाहिये।‡ विवेकानन्द जहाँ

* पञ्चावली भाग १ प० १८ १९

† सत्याथप्रकाश एकादश समत्लास

‡ पञ्चावली भाग २ प० १८४

पुराणादि के निर्दोष अंश को ग्राह्य मानते हैं + वहा स्वामी दयानन्द इन ग्रंथों में सत्य का थोड़ा अंश होने पर भी उन्हें विष सम्पृक्तान्नवत् त्याज्य मानते हैं क्योंकि इनके विकारयुक्त अंश ने निर्दोष भाग को भी सदोष एवं अग्राह्य बना दिया है। पुराणों का रचनाकाल पर्याप्त आधुनिक है। अधिकांश पुराणों की रचना गुप्त काल में हुई। महाभारत जैसे आप काव्य में भी समय समय पर विभिन्न प्रसंग प्रक्षिप्त किये गये जाते रहे। स्वामी दयानन्द ने सत्याथ-प्रकाश में ऐतिहासिक प्रमाणों के आधार पर लिखा है कि माकण्डेय और शिव पुराणों की रचना राजा भोज के समय में हुई।* राजा भोज रचित सजीवनी इतिहास के प्रमाणों से महाभारत की आकार वृद्धि की बात भी उन्होंने लिखी है। विवकानन्द की सम्मति भी इससे भिन्न नहीं है। वार्तालाप के एक प्रसंग में उन्होंने कहा— बहुत से पुराण और महाभारत के भी बहुत से अंश आधुनिक शास्त्र हैं। तथा ज्यो ज्यो युग ने करवट बदली मूल महाभारत के कलेवर में भी वृद्धि होती गई और अन्त में उसके श्लोकों की संख्या एक लाख तक पहुँच गई।† विवेकानन्द का यह कथन सत्याथ प्रकाश में लिखित स्वामी जी की महाभारत विषयक अवधारणा की ही प्रतिध्वनि है।

केवल स्मृति और पुराण ही नहीं उपनिषद् नामधारी कतिपय रचनायें

+ स्वामी विवकानन्द के अनुसार सभी पुराणकारों ने जो देखा या सुना था उसी को रूपकाकार में लिखा है। देववाणी पृ० १६५ पर तु यह कथन भी एकांगी ही है। पुराणों में वर्णित अनेक प्रकार के उपाख्यान स्थूल वरान अवज्ञानिक कल्पनाय और असम्भव गाथाय किसी भी प्रकार रूपक नहीं सिद्ध होती। परन्तु विवकानन्द यह भी स्वीकार करते हैं कि दुर्भाग्यवश कई पुराणों के अन्दर वामाचारी व्याख्यायें प्रवेश पा गई हैं। ' भारत में विवेकानन्द पृ० ४०३

* सत्याथप्रकाश एकादश समुल्लास

† महापुरुषों की जीवन गाथायें पृ० २६

भी निता त आधुनिक हैं। स्वामी दयानन्द ने सत्याथप्रकाश में एक ऐसे ही अल्लोपनिषद् का उल्लेख किया तथा उसका उपलब्ध पाठ देकर लिखा— और जो यह अल्लोपनिषद् है वह न अथर्ववेद में न उसके गोपथ ब्राह्मण वा किसी शाखा में है। यह तो अकबर शाह के समय में अनुमान है कि किसी ने बनाई है। इसका बनाने वाला कुछ अरबी और कुछ संस्कृत भी पढ़ा हुआ दीखता है। † शायद विवेकानन्द ने भी सत्याथ प्रकाश वर्णित अल्लोपनिषद् का प्रकरण पढ़कर अपने एक यात्रायान में कहा— अल्लोपनिषद् में मुहम्मद रसूलल्ला हुये। इस प्रकार के और भी अनेक साम्प्रदायिक उपनिषद् हैं। यह स्पष्ट समझ में आ जाता है कि वे बिल्कुल आधुनिक हैं। †

तत्त्व !

साम्प्रदायिक ग्रन्थों की रचना क्यों और कैसे होती है इसे स्वामी दयानन्द ने भली भाँति समझा था। तत्र नामधारी ग्रन्थ शिव पावती तथा भगवत् की सवादात्मक शैली में लिख गये जब कि इनके मूल रचयिता सम्प्रदायाभिविदेशी ग्रन्थ ही लोग थे। विवेकानन्द ने भी यह स्वीकार किया है कि अनेक सम्प्रदायों का यह भी विश्वास है कि किसी अच्छे विषय के प्रचार के लिये दो एक भूत भी बोलना पड़े ता उसमें कुछ हज़ नहीं है। इसलिये अनेक तत्रों में पावती प्रति महादेव उवाच लिखा मिलता है। * परन्तु प्रश्न यह है कि इन साम्प्रदायिक ग्रन्थों में किन अच्छे विषयों का प्रचार किया गया है? केवल साम्प्रदायिक सकीणता तथा दुराग्रह को हवा देने वाले ये ग्रन्थ न तो शिव पावती द्वारा कथित हैं और न इनके लेखक धर्म तत्त्व के पारदर्शी ऋषि ही थे।

तत्रों तथा नव्यन्याय के ग्रन्थों के प्रति विवेकानन्द के हृदय में कोई

† सत्याथप्रकाश चतुर्दश समुल्लास

+ भारत में विवेकानन्द पृ० ३११

* भारत में विवेकानन्द पृ० ३४३

आदर भाव नहीं था ।† उ होने वातालाप के प्रसंग में कहा— शास्त्राथ करके तांत्रिक पण्डितों को हरा दो । तुम्हारे देश में लोग केवल याय शास्त्र की किट्टर भिट्टर पढ़त हैं । उसमें है क्या ? व्याप्ति ज्ञान और अनुमान—इसी पर तो नैयायिक पण्डिता का महीना तक शास्त्राथ चलता रहता है । ‡ वास्तव में न य याय केवल प्रमाण मीमांसा में ही उलझकर रह गया जब कि प्राचीन याय प्रमाण की ही भाँति प्रमेय तत्त्व का भी विस्तार से विचार करता है । स्वामी दयानन्द भी नव्य याय के विरोधी थे । वे इसे काक भाषा कहा करते थे ।+ अपने कलकत्ता प्रवास के समय स्वामी जी का नवद्वीप

† यद्यपि विवकानन्द ने यत्र तत्र तन्त्रों की निंदा भी की है परन्तु अपने बंगला सत्कारों के कारण व यदा कदा इस ग्रन्थ समुदाय के प्रति प्रशस्ति पूरा उद्गार भी प्रकट कर गये हैं । अपने एक व्याख्यान में उन्होंने कहा—तन्त्र ही वैदिक कमकाण्ड के किञ्चित् परिवर्तित आधुनिक रूप है और किसी पाठक के उनके सम्बन्ध में अत्यन्त असम्बद्ध सिद्धांत पर पहुँचने के पूर्व मेरा अनुरोध है कि वह तन्त्रों को ब्राह्मण' विशेष कर अष्टवय भाग के साथ पढ़ले । तन्त्रों में उपयोग किये हुये अधिकांश मन्त्र तो ब्राह्मण' से ही शतश उद्धृत हुये दिखाई देंगे ।

हिन्दू धर्म के पक्ष में पृ० ६१०

परन्तु विवकानन्द जी ने यह स्पष्ट करने की आवश्यकता नहीं समझी कि तन्त्र वाङ्मय तथा वेद के ब्राह्मण भाग का क्या सम्बन्ध है और किस प्रकार तन्त्र वर्णित मारण मोहन, उच्चाटन वशीकरण तथा अन्य अभिचार क्रियाओं को वैदिक कमकाण्ड का परिवर्तित रूप कहा जा सकता है ?

‡ विवकानन्द जी के संग में पृ० ४३०

+ सुप्रसिद्ध वैदिक विद्वान् महामहोपाध्याय प० आय मुनि ने १९३६ वि०
(शेष अगले पृष्ठ पर)

निवासी न्यायिक पण्डितों से शास्त्र विचार हुआ था ।

दयानन्द की ही भाँति विवेकानन्द को भी इस बात से भारी दुख होता था कि आज के हिन्दू वेद की विचार धारा से बहुत दूर चले गये हैं । हमारा आचार-विचार रीति नीति सभी कुछ वेद से प्रतिकूल पुराणों या तंत्रों में प्रतिपादित धारणाओं से नियंत्रित होती है । वेदांतवादी विवेकानन्द के लिये सचमुच यह पीड़ा का विषय था । उन्होंने कहा— पुराण तथा कुछ आधुनिक स्मृति शास्त्र और विशेष रूप से देशाचार और लोकाचार ही धर्म जगत् में वेदांत के स्थान पर अधिकार प्राप्त कर बैठ हैं । * तथा अपने दैनिक जीवन में हम प्रायः पौराणिक या तांत्रिक हैं । यहाँ तक कि जहाँ कहीं भारत के ब्राह्मण वैदिक तंत्रों को काम में लाते हैं वहाँ अधिकांशतः उनका विचार वेदों के अनुसार नहीं । किंतु तंत्रों या पुराणों के अनुसार होता है । †

उपयुक्त विवचन से यह स्पष्ट हो जाता है कि शास्त्र विवेक की जो निमल दृष्टि स्वामी दयानन्द को प्राप्त थी वह विवेकानन्द को उस रूप में उपलब्ध नहीं थी । आष-अनाष ग्रंथों के पाठ्य तथा उनके मौलिक अन्तर

में स्वामी दयानन्द से काशी में भट की थी । नय याय का प्रसंग चलने पर स्वामी जी ने कहा—‘वत्स इस नय याय में कुछ नहीं है । केवल बागाडम्बर मात्र है । सारा नय याय प्रमाण मीमांसा में ही समाप्त हो गया है । याय शास्त्रकार ने जिन प्रमेयों के यथाथज्ञान के लिये प्रमाणों का उल्लेख किया उस प्रमेय भाग को नय याय ने कोई महत्त्व ही नहीं दिया । वास्तविक रूप में याय शास्त्र जानना चाहते हो तो यायदर्शन का वात्स्यायन भाष्य पढ़ो । आर्यसमाज के वेद सेवक विद्वान् डा० भवानीलाल भारतीय पृ० ३७

* विवेकानन्द चरित पृ० ३३३

† भारत में विवेकानन्द पृ० ३०६

को उन्होंने उस तीव्रता से अनुभव नहीं किया था जसा स्वामी दयानन्द ने। फलतः वे शास्त्रों की मायता और प्रामाणिकता के विषय में प्रारम्भ से ही जिज्ञासु रहे। जीवन में हुये विभिन्न अनुभवों के पश्चात् उन्होंने यह जान लिया कि शास्त्र पथ को छोड़ कर कुछ देशाचार लोकाचार तथा स्त्री आचार से सारा देश भरा हुआ है। ‡ उनकी चेष्टा यह रही कि देशवासी मध्यकालीन सकीर्ण विचारधारा का प्रतिपादन करने वाले ग्रन्थों को शास्त्र कहना छोड़ें तथा पुराकालीन वदिक और ऋषि मुनियों की अोजस्विनी, उदात्त तथा निमल भावधारा में अवगाहन करें। निश्चय ही शास्त्रों की तात्त्विकता के इस चिंतन में आयसमाज के प्रवर्तक ऋषि दयानन्द के विचारों ने उन्हें प्रत्यक्ष तथा प्रभावित किया था।

धर्म

स्वामी विवेकानन्द और स्वामी दयानन्द के धर्म विषयक विचारों की आलोचना सब धर्म समन्वय शीषक अध्याय में प्रसंगोपात्त की जा चुकी है। स्वामी दयानन्द ने अपने मन्तव्यों का उल्लेख करते हुये धर्म को इस प्रकार परिभाषित किया जो पक्षपात रहित न्यायाचरण सत्य भाषणादि युक्त ईश्वराज्ञा वेदों से अविरुद्ध है उसको धर्म और जो पक्षपात सहित अन्यायाचरण मिथ्याभाषणादि ईश्वराज्ञा भग वेद विरुद्ध है उसको अधर्म मानता हूँ।* 'आर्योद्देश्य रत्नमाला' शीषक अपने एक लघुकाय ग्रन्थ में भी उन्होंने धर्म की व्याख्या इसी प्रकार की है 'जिसका स्वरूप ईश्वर की आज्ञा का यथावत् पालन और पक्षपात रहित याय्य सवहित करना है जो कि प्रत्यक्षादि प्रमाणों से सुपरीक्षित और वेदोक्त होने से सब मनुष्यों के लिये यही एक मानने योग्य है उसको धर्म कहते हैं।

यहाँ एक विशेष रूप से विचारणीय बात यह है कि स्वामी जी 'धर्म

‡ विवेकानन्द जी के संग में पृ० ५०

* सत्याथप्रकाश स्वमन्तव्याचन्तव्य प्रकाश

उसी को मानत है जिसका विधान वेदा में उपलब्ध होता है। वेदोक्त धर्म को ही मायता प्रदान कर स्वामी दयानन्द ने कोई नूतन विधान किया हो ऐसी बात नहीं है। भारतीय धर्म चिन्तन में सदा वेदोपदिष्ट कर्तृ याचरणों को ही धर्म की सज्ञा से अभिहित किया है। मीमांसा शास्त्र के प्रवक्तृ आचार्य जमिनि न धर्म का निरूपण करते हुये वेद की प्ररणा को ही धर्म कहा है।* मनु आदि स्मृतिकार वेद को ही अखिल धर्मों का मूल तथा धर्म का साक्षात् लक्षण स्वीकार करते हैं।*

कालांतर में वैदिक धर्म के साथ भारत की निवासिनी आय हिंदू जाति का नाम जुड़ जाने तथा उसमें वैदिकतर नाना आचार विचार तत्त्वचिन्तन कम काण्ड क्रिया जाल आदि के समाविष्ट हो जाने के कारण उसे व्यापक अर्थ में हिंदू धर्म की सज्ञा प्रदान की गई। परंतु यह ध्यान में रखने की बात है कि व्यापक हिंदू धर्म की सत्ता और महत्ता किसी व्यक्ति विशेष पर आधारित नहीं है। जिस प्रकार सामी पगम्बरी मजहब किसी न किसी रूप में जरदुश्त मूसा ईसा अथवा मुहम्मद के साथ जुड़े हुये हैं तथा इन महापुरुषों को पृथक् कर पारसी यहूदी ईसाई तथा इस्लाम की कल्पना भी नहीं की जा सकती, उस प्रकार का व्यक्तिपरक आधार आय (हिंदू) धर्म का नहीं है। यही उसके सावभौम होने का प्रमाण भी है। स्वामी विवेकानन्द ने भी इस तथ्य को अनुभव किया था। वार्तालाप के एक प्रसंग में उन्होंने कहा— ईसाई धर्म ईसा के बिना इस्लाम धर्म मुहम्मद के बिना और बौद्ध धर्म बुद्ध के बिना रह ही नहीं सकता परंतु हिंदू धर्म ही एक ऐसी चीज है जो कि किसी व्यक्ति विशेष पर बिलकुल निर्भर नहीं है। *

* मीमांसा तृश्चन अध्याय १ पाद १ सूत्र २

* वेदोऽखिलो धर्म मलम् ।

* स्वामी विवेकानन्द से वार्तालाप पृ० ५१

स्वामी विवेकानन्द भी यह भली भाँति जानते थे कि पुरातन वैदिक धर्म 'जिन तत्त्वों से निर्मित था वे सवथा मौलिक, परिशुद्ध तथा मानव जाति के प्राचीनतम आध्यात्मिक दार्शनिक तथा साधना प्रधान भावा से समन्वित थे। कालांतर में जब अनेक कारणों से भारत में बौद्ध जन आदि वैदिकेतर तथा तान्त्रिक ब्रह्मण्य शव आदि किसी न किसी रूप में वदश्रित चिंतन धारायें फूट पड़ीं तो उनके अनेक भावों और विचारों का जाने अनजाने वैदिक चिन्ता में समावेश हो गया। समयान्तर में इसे ही हिन्दू धर्म का नाम दिया। स्वामी विवेकानन्द की ही भाँति स्वामी विवेकानन्द प्रचलित हिन्दू धर्म को उस अविकृत और अभिश्रित आय धर्म से भिन्न ही मानते हैं जो बौद्ध पूर्व काल में इस देश में प्रचलित था। उन्होंने इस प्रश्न के उत्तर में कि 'क्या हिन्दू धर्म आय नहीं है' कहा— आधुनिक हिन्दू धर्म अधिकांश एक पौराणिक धर्म है जिसका उद्गम बौद्ध काल के पश्चात् हुआ है। * इस हिन्दू धर्म में आय और आयतन जैन बौद्ध पौराणिक आदि विभिन्न भावों का किस प्रकार सम्मिश्रण हो गया था यह बताते हुये विवेकानन्द ने लिखा— 'आधुनिक विज्ञान के अत्यन्त नवीन अविष्कार जिसके केवल प्रतिध्वनि मात्र है उस वेदान्त के अत्युच्च आध्यात्मिक भाव से लेकर सामान्य मूर्तिपूजा एवं तदनुषंगिक अनेकानेक पौराणिक दन्त-कथाओं तक के लिये और इतना ही नहीं बल्कि बौद्धों के अज्ञेयवाद और जनों के निरीश्वरवाद—सभी के लिये हिन्दू धर्म में स्थान है। *

हिन्दू धर्म की ऐतिहासिक विकास प्रक्रिया को समझने पर भी स्वामी विवेकानन्द के धर्म विषयक विचार बहुत कुछ अस्पष्ट उलझे हुये तथा वदतो-व्याघात युक्त प्रतीत होते हैं। जसा कि हम सवधर्म समन्वय विषयक उनके विचारों का विश्लेषण करते हुये देख चुके हैं वे मनुष्य जाति में प्रचलित विभिन्न आस्था विश्वास तथा उपासना प्रणालियों के समूह रूप सम्प्रदायों के प्रति एक विशेष प्रकार का कोमल भाव रखते हैं। धर्म की सावजनीनता

* हिन्दू धर्म (शिवागो वक्तृता प० २)

सावकालिकता तथा सावभौमता में उनकी आस्था नहीं है तभी तो उनकी लेखनी से यदा कदा ऐसे विचार भी निसृत हुये जो विचित्र एवं हास्यास्पद ही नहीं अनगल भी कहे जा सकते हैं। उदाहरणार्थ यदि सभी मनुष्य एक ही धर्म उपासना की एक ही सावजनीन पद्धति और नतिकर्मा के एक ही आदर्श को स्वीकार कर लें तो संसार के लिये यह बड़े ही दुर्भाग्य की बात होगी। इससे सभी धार्मिक और आध्यात्मिक उन्नति को प्राणांतक आघात पहुँचेगा। अतः हमें चाहिये कि हम उन लोगों की चेष्टाएँ विफल कर दें जो एक सावजनीन धर्म की स्थापना का प्रयत्न करते हैं। * क्या स्वयं विवेकानन्द ही वेदातवाद के रूप में एक सावजनीन धर्म के प्रचार के लिये समुत्सुक नहीं थे? पुनः धर्म के सावजनीन स्वरूप के प्रतिष्ठापकों के प्रति इतना आक्रोश क्यों?

धर्म मत और सम्प्रदायों की अनकता का पोषण करते हुये उन्होंने लिखा है— धर्म मतों की विभिन्नता लाभदायक है। क्योंकि मनुष्य को धार्मिक जीवन व्यतीत करने की प्रेरणा वे सभी देते हैं और इस कारण सभी अच्छे हैं। जितने भी अधिक सम्प्रदाय होते हैं मनुष्य की भगवद्-भावना को सफलता पूर्वक जागृत करने के लिये ही अधिक सुयोग मिलते हैं। † ऐसा लगता है कि सम्प्रदायों के कटु एवं तिरस्कृतियों की ओर लेखक ने गम्भीरता से ध्यान नहीं दिया अन्यथा वे यह कभी नहीं लिखते कि सम्प्रदायों से भगवद् भावना जागृत होती है। सम्प्रदायों का प्रत्यक्ष फल यदि कुछ है तो वह है मानव जाति के विभिन्न वर्गों के बीच फूट वर विरोध तथा विग्रह के बीजों को बोना तथा समानता एवं एकता के भावों को विनष्ट करना। पता नहीं क्यों विवेकानन्द ने सम्प्रदायवाद का इस प्रकार पोषण किया?

शायद कुछ पाठक हमारी समालोचनाओं से रुष्ट होकर हम पर यह आरोप लगायें कि हम लेखक या वक्ता के हार्दिक भाव को न समझ कर मात्र

* कमयोग पृ० ३२

† कमयोग पृ० ३३

पूर्वाग्रहपूर्ण दृष्टि कोण से ही यह आलोचना कर रहे हैं। परन्तु बात ऐसी नहीं है। विवेकानन्द का यह कथन तो यावहारिक दृष्टि से सत्य हो सकता है कि समस्त ससार किसी समय एक धर्मावलम्बी नहीं हो सकता इसका कारण यही भावों की विभिन्नता है परन्तु उनके इस उद्गार से हम सहमत नहीं हो सकते कि ईश्वर करे जगत् कभी भी एक धर्मावलम्बी न हो। * स्वामी दयानन्द ने भी यह तो अनुभव किया था कि दो मत अर्थात् धर्मात्मा और अधर्मात्मा सदा रहते हैं परन्तु साथ ही उनकी यह भी धारणा थी कि धर्मात्मा अधिक होने और अधर्मी यून होने से ससार में सुख बढ़ता है और जब अधर्मी अधिक होते हैं तब दुःख। अतः वे इस आशा को लेकर चलते हैं कि जब सब विद्वान् एक मा उपदेश करें तो एक मत होने में कुछ भी विलम्ब न हो। †

अब हम निष्पक्ष पाठको पर ही निणय का भार छोड़ देते हैं कि क्या सम्प्रदाय बाहुल्य को स्थायित्व प्रदान करने का स्वामी विवेकानन्द का विचार उचित है या विश्व मानवता को एक ही मानव धर्म के सूत्र में आबद्ध देखने के इच्छुक स्वामी दयानन्द का। आलोच्य विषय के प्रति विवेकानन्द के विचार उस समय और भी अविवेकपूर्ण हो जाते हैं जब वे सम्प्रदायों के उद्गम और विकास का दायित्व मनुष्य की पक्षपात ग्रस्त बुद्धि पर न डालकर ईश्वर की इच्छा को ही इसके लिये उत्तरदायी ठहराते हैं। उनकी यह विचित्र दलील सुनिये— यदि ईश्वर की यह इच्छा होती कि सभी लोग एक ही धर्म का अवलम्बन करें तो इतने विभिन्न धर्मों की उत्पत्ति किस भाँति होती? ‡ तो क्या इसका यह अर्थ निकला कि ससार में जो कुछ भावों विचारों भाषाओं का तथा सम्प्रदाय एवं समाजगत वषम्य है वह सब ईश्वर की इच्छा का ही

* भारत में विवेकानन्द प ३५५

† सत्याथप्रकाश एकादश समल्लास

‡ भारत में विवेकानन्द प ३५६

परिणाम है ? क्या ऐसा मान लेने से मनुष्य के कर्तृत्व की स्वतन्त्रता समाप्त नहीं होती और क्या इससे मनुष्य अदृष्टवाद का एक खिलौना मात्र नहीं रह जाता ?

बुद्धिमान से बुद्धिमान व्यक्ति भी जब कोई बात दुराग्रह के ढग से अथवा अभिनिवेश पूर्ण शली में कहने या लिखने लगता है तब उसका कथन या लेखन प्रलाप की सीमा रेखा तक पहुँच जाता है। क्या आलोच्य प्रसंग में विवेकानन्द का निम्न कथन ऐसा ही नहीं है ? जितने ही प्रकार के धर्म हों उतना ही ससार के लिये बहेतर है। यदि ससार में २० प्रकार के धर्म हैं तो बहुत अच्छा है और यदि ४०० प्रकार के धर्म हो गये तो और भी अच्छा। क्योंकि उस अवस्था में धर्म पसंद करने का अवसर तथा क्षेत्र अधिक रहेगा। ईश्वर करे धर्मों को सख्या यहाँ तक बढ़े कि प्रत्येक मनुष्य को अपने लिये हर किसी के धर्म से अलग एक धर्म मिल जाय। * टिप्पणी यथ है सम्पूर्ण कथन सवथा असमञ्जस पूर्ण है।

धर्म और बुद्धिवाद

स्वामी दयानन्द की धर्म विषयक चिन्तन को एक बहुत बड़ी देन यह भी रही कि उन्होंने उसे बुद्धि से अविरोध माना। प्रायः यह धारणा बन गई है कि धर्म का आधार श्रद्धा आस्था और विश्वास है न कि तर्क अथवा बुद्धिवाद। परन्तु वदिक चिन्तन में ऐसे उद्धरणों का बाहुल्य मिलेगा जो यह सिद्ध कर देते हैं कि धर्म और बुद्धिवाद को पृथक् नहीं किया जा सकता। वेद प्रमाणवाद के प्रबल पोषक भगवान् मनु ने तो स्पष्ट घोषणा की है कि ऋषियों द्वारा उपदिष्ट धर्मोपदेश का वेद शास्त्र से अविरोधी तक के द्वारा जो अनुसंधान करता है वही धर्म को जानता है दूसरा नहीं। †

* प्रम योग प ६६

† आष धर्मोपदेशच वद शास्त्राऽविरोधिना।

यस्तर्केणानुसधत्त स धर्म वदनेतर ॥ १२। १०६

अनेक लोगो की यह धारणा है कि सम्भवतः यूरोपीय बुद्धिवाद के प्रचण्ड आक्रमण से भारतीय हिंदू धर्म को सुरक्षित रखने के लिये ही स्वामी जी ने काँट छाटकर उसे एक अग्र रूप प्रदान किया है । परमहंस रामकृष्ण के ११८ वें ज मोत्सव पर बोलते हुये हिंदी के सुप्रसिद्ध कवि एव विचारक स्व० रामधारीसिंह दिनकर ने आयसमाज के प्रवक्त को एकांगी हिन्दुत्व का प्रतिनिधि बनाया था । उनके अनुसार दयानंद हिंदुत्व का केवल निराकारवादी रूप लेकर चले थे इसलिये उहाने मूर्ति पूजा और बहुदेववाद का विरोध किया । वे (दयानंद) हिंदुत्व को उन सारे उपकरणो से मुक्त कर दना चाहते थे जो बुद्धिवाद की कसौटी पर कच्चे ठहरे थे । दिनकर जी के अनुसार यह एक प्रकार की पराजय भावना थी क्योंकि उनकी दृष्टि मे हिंदुत्व निराकारवादी ही नहीं साकारवादी भी है । इससे उहोने यह भी निष्कर्ष निकाला कि हिंदुत्व के इस परम्परागत एव विविधनापूर्ण रूप का समर्थन करने का दम किसी नवजागरण के आंदोलनकर्ता मे नहीं था क्योंकि केवल बुद्धिवाद की कसौटी पर हिंदुत्व की सारी विविधताय सत्य सिद्ध नहीं की जा सकती हैं । इसी आधार पर महाकवि दिनकर यह मान बैठे कि सुधारवादी आंदोलनो का भारत की विशाल जनता का समर्थन प्राप्त नहीं हुआ ।*

हमारा निवेदन यह है कि क्या धर्म और बुद्धिवाद को एकान्ततः विरोधी मान लेना ही समीचीन होगा ? क्या धार्मिक विचारो मे तक पूर्ण सगति अपेक्षित नहीं है ? फलतः न तो परस्पर विरुद्ध तथा अग्र अन्तर्विरोधयुक्त विचारो विश्वासो एव आस्थाओ को ही धर्म की सज्ञा दी जा सकती है और न एक बुद्धिसगत एव तकपूर्ण धर्म को प्रगल्भतापूर्ण ढंग से प्रस्तुत करने वाले दयानंद तथा अग्र सुधारको की भावना को पराजय की भावना या मनोवृत्ति ही कहा जा सकता है । दिनकर जी का यह कथन तो सत्य से और भी दूर है कि आयसमाज जसे सुधारवादी आंदोलन को भारत की विशाल जनता का समर्थन प्राप्त नहीं हुआ । वस्तुतः आयसमाज ही वह जन आंदोलन था जो

* दैनिक हिंदुस्तान मे प्रकाशित भाषण

पुनर्जागरण के अग्र्य अभियानों की तुलना में सर्वाधिक लोकप्रियता प्राप्त कर सका। इसके स्पष्ट कारण भी थे। भारत के गौरव पूर्ण अतीत का पुनरारथान, वर्तमान में प्रचलित धार्मिक तथा सामाजिक विडम्बनाओं से मुक्त होने का साहसपूर्ण अभियान तथा राष्ट्रीय चेतना की अनुगूँज दयानन्द की सफलता के चरण चिह्न बन गये।

दिनकर का यह विवेचन उस समय और भी एकांगी बन जाना है जब कि उन्होंने भारतीय जन समाज की नब्ज को पहचानने का दावा करते हुये यह कहा कि ज्ञान शास्त्राथ और बुद्धि के चमत्कार से विरचित या प्रमाणित धर्म इस देश की जनता को कभी नहीं रुचा है। 'क्या इस कथन से दिनकर जी यह अनुमान निकालना चाहते हैं कि धर्म को मात्र आस्था और विश्वास पर ही आधारित होना चाहिये। यदि ऐसा हुआ तब तो धर्म के नाम पर नानाप्रकार के अध्व विश्वास ढोंग पाखण्ड और ढकोसले पनपने लगेंगे और वे उसके स्वरूप को ही सवथा विकृत बना देंगे।

अतः दिनकर जी का यह कथन एकांगी रूप से ही सत्य है कि भारतीय धर्म की रचना पण्डितों मीमांसकों और तार्किकों ने नहीं बल्कि सत्ता महात्माओं और द्रष्टाओं ने की है। वस्तुतः भारत के तो मीमांसक और तार्किक भी अपने अतः स्थल के किसी गहन प्रदेश में सत्त भक्त और महात्मा का नवनीत कोमल हृदय लिये रहते थे। इसलिये जिस प्रकार प्रखर तार्किक-मेघा से वे दशन और अध्यात्म के अलौकिक तत्त्वों की मोमासा करते थे उसी भाँति अपने भावना प्रवण हृदय में चरम सत्ता के प्रति अपने श्रद्धापूर्त उद्गार प्रकट कर वे अपने भक्त होने का प्रमाण भी देते थे। क्या कबीर राममोहन-राय दयानन्द और केशवचन्द्र सेन आदि को केवल तार्किक और मीमांसक ही कहा जायगा? क्या वे भक्त नहीं थे?

सम्पूर्ण विवेचन का सार यही है कि धर्म और बुद्धिवाद में कोई प्रत्यक्ष विरोध नहीं है। पुनः विवेकानन्द का यह कथन कसे सगत हो सकता है कि

जबहा पर बुद्धि विचार का अत होता है वही से धर्म का आरम्भ होता है । *

बुद्धि तक तथा वादविवाद के सम्बन्ध में विवेकानन्द के निम्न उद्गारों को भी आलोचनीय माना जा सकता है क्योंकि हमारे यहाँ तो कहा गया है वादेवादे जायते तत्त्वबोध ।

किसी के साथ वादविवाद की आवश्यकता नहीं ।

पञ्चावली भाग १ प० २१८

वादविवाद मल वाक्य शास्त्र धार्मिक मत और सिद्धांत इनसे मैं विष की तरह द्वेष करता हूँ । पञ्चावली भाग २ प० २२२

उत्कृष्टतम मतवाद अथवा सूक्ष्म व्यक्ति तक की क्या आवश्यकता है ?
विवेकानन्द चरित प० ११५

□ □

समाज संस्थापन

उन्नीसवीं शताब्दी में उत्पन्न धार्मिक पुनर्जागरण के आन्दोलनों के भारतीय आय हिंदूधर्म की व्यक्तिनिष्ठ प्रवृत्ति को सामाजिकता की ओर उन्मुख किया। पश्चिम के सम्पर्क से भारतीय जनसमाज ने यह अनुभव किया कि इस सगठन प्रधान युग में धर्म सभ्यता संस्कृति और पुरातन मूल्यों की रक्षा तथा प्रगति के लिये सामाजिक सगठन की ओर ध्यान देना आवश्यक है। राजा राममोहनराय द्वारा ब्राह्मसमाज की स्थापना प्राचीन वदिक ऐकेश्वरवाद की पुनः स्थापना के लिये की गई। कालांतर में जब ब्राह्मसमाज में ईसाई विश्वासों का प्रवेश हुआ तथा वह हिंदूधर्म की मौलिक भावनाओं से अपने आपको पृथक् कर एक सकीर्ण सम्प्रदाय मात्र रह गया, तब उससे देश और समाज के उद्धार की आशाएँ भी समाप्त हो गईं।

ब्राह्मसमाज की स्थापना के लगभग अर्द्ध शताब्दी पश्चात् वदिक पुनर्जागरण के सूत्रधार स्वामी दयानंद ने प्राचीन आय नीति रीति को प्रचारित करने तथा पुरातन वदिक आदर्शों के आधार पर सामाजिक नवनिर्माण हेतु आयसमाज के रूप में एक सशक्त आन्दोलन को जन्म दिया। यद्यपि आयसमाज का मुख्य कार्य भारतीय हिंदू समाज के दुबले मुमुक्षु कलेवर में नवप्राणोन्मेष कर उसे शक्तिशाली बनाने का ही रहा किंतु उसने अपनी कार्ययोजना तथा उद्देश्यों को एक व्यापक आधार दिया। वस्तुतः दयानंद ने अपने वदिक

चित्तन पर आधारित कार्यक्रम को सम्पूर्ण विश्व मानवता के हिताथ प्रस्तुत किया था। यही कारण है कि आर्यसमाज के नियमों का निर्धारण करते समय उसका उद्देश्य संसार का उपकार करना निश्चित किया गया। इस महत् उद्देश्य की पूर्ति के लिये व्यक्ति की शारीरिक, आत्मिक और सामाजिक उन्नति पर बल दिया गया। यहाँ इतना अवकाश नहीं है कि आर्यसमाज की स्थापना से सम्बंधित धार्मिक सामाजिक एवं राजनतिक परिस्थितियों का विस्तृत विश्लेषण कर उसकी तात्कालिक सफलताओं और उपलब्धियों का सोपपत्तिक विवेचन किया जाय किंतु इतिहासकारों ने समसामयिक भारत के सांघिक नवजागरण में आर्यसमाज के महत्वपूर्ण योगदान को सर्वात्मना स्वीकार किया है।

जहाँ एक ओर ब्राह्मसमाज और आर्यसमाज के माध्यम से वैदिक विचारों के प्रचार समाज सुधार तथा हिंदू जाति में व्याप्त बहुविध कुसंस्कारों रूढ़ियों तथा अनाचारों को निमूल किये जाने के सशक्त प्रयास हो रहे थे वहाँ दूसरी ओर बंगाल के एकान्त रहस्य साधक श्री रामकृष्ण परमहंस अपनी अटपटो बाणी के द्वारा अद्वैतवाद की दार्शनिक विचारधारा को सरल और सहज दृष्टान्तों द्वारा जिज्ञासुओं के लिये बोधगम्य बनाते हुये हिंदू तत्त्व चिंतन को संवसुलभ बनाने का प्रयत्न कर रहे थे। रामकृष्ण की साधना प्रणाली संवत्सा व्यक्ति निष्ठ थी तथा वे इस बात पर विशेष जोर देते थे कि सामूहिक रूप से समाज सुधार धर्म संशोधन कुरीति निवारण आदि के लिये उद्योग करना संवत्सा निरर्थक है।* आश्रय है कि व्यक्तिगत साधना पर इतना अधिक बल देने वाले रामकृष्ण को विवेकानंद के रूप में एक ऐसा मनस्वी लोक सग्रही तथा सशक्त यत्कित्व का शिष्य मिला जिसने यद्यपि अपने गुरु के द्वारा प्रदत्त दाय

* ईश्वर की खोज करो जगत का उपकार करने जाना केवल अनधिकार चेष्टा है। श्री रामकृष्ण की उक्ति।

को समग्रतः स्वीकार किया परन्तु साथ ही जिसने युग की माग को पहचान कर मानव समाज के हिताथ ऐसे समष्टिगत आयोजन भी किये जो सिद्धांतो उद्देश्यों और लक्ष्यों में अपने पूर्ववर्ती आन्दोलनात्मक कार्यक्रमों से अधिक भिन्न नहीं थे। हमारा अभिप्राय रामकृष्ण मिशन की संस्थापना से है।

रामकृष्ण सघ (मिशन) की स्थापना १ मई १८९७ को हुई। इसके उद्देश्यों का वर्णन करते हुये कहा गया है कि ' मनुष्यों के हित के निमित्त श्री रामकृष्ण ने जिन तत्त्वों का विवेचन किया है और उनके जीवन में कार्य द्वारा जिनकी पूर्ति हुई है उन सबका प्रचार * रामकृष्ण मठ की नियमावली में इसी बात को इस रूप में प्रस्तुत किया गया है— भगवान् रामकृष्ण द्वारा बनाई गई प्रणाली का अवलम्बन कर अपने लिये मुक्ति तथा ससार का सब प्रकार कल्याण करने की शिक्षा पाने के उद्देश्य से इस मठ की स्थापना की गई। † यहाँ दो बातें विशेष रूप से द्रष्टव्य हैं। आर्यसमाज की ही भाँति रामकृष्ण मिशन की संरचना भी विस्तृत मानव जाति के हिताथ की गई है। उसका कार्यक्रम किसी देश धर्म जाति तथा सम्प्रदाय की सीमा में आबद्ध नहीं है परन्तु जिस महापुरुष के नाम पर सघ का नामकरण किया गया उसके द्वारा प्रतिपादित तत्त्वों और विचारों को तो इस समाज ने अपनी निर्देशक रेखा स्वीकार किया ही है। फलतः आर्यसमाज और रामकृष्ण मिशन के सिद्धांतों में यदि कोई आधारभूत अंतर हमें दृष्टिगोचर होता है तो वह यही है कि आर्यसमाज अपने प्रवक्तृ तथा उसके विचारों के प्रति पूर्ण श्रद्धा और निष्ठा प्रदर्शित करते हुये भी स्वामी दयानन्द को अथवा पुरातन ऋषि-मुनियों की भाँति वैदिक विचारधारा का एक भाष्यकार अथवा व्याख्याकार ही मानता है जब कि रामकृष्ण मिशन का न केवल नामकरण ही विवेकानन्द

* विवेकानन्दजी के सग में पृ० ३०५

† भगवान् रामकृष्ण धर्म तथा सघ पृ० ६८

ने स्वगुरु के नाम पर किया अपितु यह भी आवश्यक माना कि रामकृष्ण द्वारा प्रतिपादिन विचार पद्धति का ही मिशन द्वारा प्रचार प्रसार हो ।

इस सम्बन्ध में विवेकानन्द के विचार निम्न स्पष्ट थे । सध की स्थापना के अवसर पर अपने आचार्यदेव के पुनीत नाम का स्मरण करते हुये उन्होने कहा— हम जिनके नाम पर सयासी बन हैं आप लोग जिन्हें जीवन का आदर्श बनाकर ससाराश्रम के कायक्षेत्र में मौजूद हैं जिनके देहावसान के बाद दस वर्षों में प्राच्य व पाश्चात्य जगत् में उनके पवित्र नाम व अद्भुत जीवन का आश्चर्यजनक प्रसार हुआ है यह सध उही के नाम पर प्रतिष्ठित होगा । * विवेकानन्द की दृष्टि में रामकृष्ण का व्यक्तित्व कुछ अद्भुत विचित्र तथा नवीनता लिये हुये था । उसमें उहे प्राचीन और नवीन आदर्शों का समन्वय सा दीख पडा । कारण यह था कि रामकृष्ण के उपदेशों से न केवल पुरानी पीढी के लोग ही प्रभावित हुये थे अपितु कालेजों और विश्व विद्यालयों में पश्चिमी विज्ञान और दशन आदि का अध्ययन कर भारतीय अध्यात्म के प्रति अधिकाधिक शकास्पद विचार रखने वाले सदेहवादी युवकगण भी उस ओर एक विचित्र आकर्षण से खिंचे हुये चले आ रहे थे । तभी तो विवेकानन्द ने एक प्रसंग में कहा हमारे श्री रामकृष्ण का आचरण भाव सब कुछ नये प्रकार का है इसलिये हम सब भी नये प्रकार के हैं । कभी कपडा पहन कर भाषण देते हैं और कभी हर हर बम बम कहते हुये भस्म रमाये जगलों में घोर तपस्या में तल्लीन हो जाते हैं ।† स्वामी दयानन्द के क्रियाशील जीवन में भी हम उपयुक्त दोनों पहलुओं को स्पष्टतः देखते हैं । योग विद्या के जिज्ञासु रूप में वे एक तपस्वी बन कर हिमावेष्टित पर्वतों गहन अरण्यों और विस्तीर्ण सरिता तटों पर वर्षों तक घूमते रहे परन्तु कालांतर में जब वे समाज और देश हित की सिद्धि के लिये एक उपदेशक की भूमिका में अवतीर्ण

* विवेकानन्द चरित पृ० ३०५

† विवेकानन्दजी के संग में पृ० २६

हुये तो उन्होंने अपना दिगम्बर वेश त्याग कर लोक नेता के कर्तव्यों का निर्वाह किया।

इस प्रकार हम देखते हैं कि एकांतिक साधना को ही महत्त्व देने वाले श्री रामकृष्ण के प्रमुख शिष्य स्वामी विवेकानंद को भी समाज संगठन के लिये उसी प्रणाली को स्वीकार करना पड़ा जो उनके पूर्ववर्ती स्वामी दयानंद अपना चुके थे। यों तो विवेकानंद ने सघबद्ध कायप्रणाली के अनेक लाभ अपने यूरोप प्रवास में भी देखे थे* परंतु स्वदेश में तो उनके समक्ष आयसमाज जमा एक जीवित और जागृत संगठन क्रियाशील था। आयसमाज के कर्तव्यनिष्ठ अनुयायियों और समाज सेवा के लिये सवस्व त्याग का व्रत ग्रहण करने वाले उसके सदस्यों को देख कर उनके मन में भी यदि अपने आचार्य के नाम पर सघ स्थापित करने का विचार आया हो तो आश्चर्य ही क्या? श्री रामकृष्ण मिशन के द्वारा समाज सेवा शिक्षा प्रचार तथा जन-जागरण के कुछ कार्यों की पूर्ति हुई है। मिशन ने चिकित्सालयों और सेवा केन्द्रों के माध्यम से अशक्त पीड़ित तथा कष्टों में ग्रस्त दुखी मानवता की सराहनीय सेवा की है। जहाँ तक अपनी विचारधारा के प्रचार का प्रश्न है उसने जगत् के सभी धर्म मतों को एक अखण्ड सनातनधर्म का रूपांतर मात्र समझते हुये सभी धर्मावलम्बियों के बीच आत्मीयता की स्थापना को अपना व्रत स्वीकार किया। इस लक्ष्य की पूर्ति के लिये रामकृष्ण मिशन अपने साहित्य के द्वारा ही यत्किञ्चिन् काय कर सका है।

यह एक आश्चर्य का विषय है कि रामकृष्ण मिशन के संस्थापक ने स्वामी दयानंद तथा उनके समानधर्माग्र्य सुधारकों की काय प्रणाली और प्रचार पद्धति को वैदेशिक अनुकरण कह कर उसके प्रति शकायत्ता की परंतु समय

* अनेक देशों में भ्रमण करके मेरा यह विश्वास हो गया है कि सघ के अतिरिक्त कोई बह्वृत्त काय नहीं हो सकता।

आने पर वे स्वयं भी उसी प्रणाली का अनुकरण करने के लिये विवश हुये। वस्तुतः उत्तम आदर्श चाहे परकीय भी क्यों न हो अनुकरणीय होता है। अतः अवस्था एवं परिस्थिति के अनुसार यदि आर्यसमाज के प्रवक्ता ने भाषण व्याख्यान, शकासमाधान पुस्तक लेखन, भ्रमण एवं जनसम्पर्क आदि साधनों से वैदिक मन्त्रों का प्रचार एवं प्रसार किया तो वह सर्वथा उचित ही था। परंतु क्या यह आश्रय नहीं है कि जिन रामकृष्ण ने जगत् के उपकार करने को अनधिकार चर्चा कहा उन्हीं के पट्टशिष्ट ने उन्हीं के नाम पर जगत् के हितार्थ उन सुधारवादी संस्थाओं जसा ही संगठन खड़ा कर दिया जिनकी विचार प्रणाली तथा कार्यप्रणाली का वह स्वयं कटु आलोचक था।

स्फुट विचार

विगत अध्यायो मे हमने स्वामी दयानन्द तथा स्वामी विवेकानन्द के कतिपय धार्मिक दार्शनिक तथा सामाजिक सांस्कृतिक विचारों का तुलनात्मक अध्ययन किया है। यहाँ कुछ स्फुट विषयों का विवेचन करना अपेक्षित है।

यज्ञ—

वदिक कमकाण्ड के अतगत यज्ञ प्रक्रिया का विस्तृत विवेचन उपलब्ध होता है। वेद प्रतिपादित 'यज्ञ देवपूजा सगतिकरण तथा दान जैसे उदात्त कर्मों का सूचक था परन्तु कालांतर में उसे मात्र अग्निहोत्र का ही समानाधिक मान लिया गया। वेदों में जहाँ दश पौर्णमास आदि नमित्तिक यज्ञों का विवेचन उपलब्ध होता है वहाँ अश्वमेध राजसूय पुरुषमेध आदि का भी उल्लेख हुआ है। जब यज्ञ प्रक्रिया में विभिन्न दोषों का समावेश हुआ तो उसकी दार्शनिक अर्थगर्भिता समाप्त हो गई, तथा इसके स्थान पर अधिकाधिक स्थूलता जटिलता तथा व्यर्थता युक्त क्रियाजालों का समावेश होता गया। परिणाम यह निकला कि मध्यकालीन धर्मचिंतन में देवयान और पितृयान के नाम से साधना के द्विविध रूप विकसित हुये। यह माना जाने लगा कि पितृयान का माग यज्ञ यागादि कार्मिक अनुष्ठानों से प्रशस्त होता है और उसके द्वारा साधक का स्वर्ग की प्राप्ति होती है। इसके विपरीत देवयान माग ज्ञानानुष्ठित पद्धति है, जो उपासक को निर्विकल्प मोक्ष प्राप्त प्राप्त कराती है।

स्वामी दयानन्द ने यज्ञ को उसका वास्तविक अर्थ में स्वीकार किया। उनके अनुसार कमकाण्ड दो प्रकार का होता है। एक परमाथ दूसरा लोक व्यवहार अर्थात् पहिले से परमाथ और दूसरे से लोक व्यवहार की सिद्धि करनी होती है। प्रथम जो परमपुरुषाथ रूप कहा उसमें परमेश्वर की स्तुति अर्थात् उसके सवशक्तिमत्त्वादि गुणों का कीर्तन उपदेश और श्रवण करना प्राथना अर्थात् जिस करके ईश्वर से सहायता की इच्छा करनी उपासना, अर्थात् ईश्वर के स्वरूप में मग्न होके उसकी सत्यभाषणादि आज्ञा का यथावत् पालन करना सो उपासना वेद और पातञ्जल योगशास्त्र की रीति से ही करना चाहिये। इसी धर्म का जो ज्ञान और अनुष्ठान का यथावत् करना है सो ही कमकाण्ड का प्रधान भाग है और दूसरा यह है कि जिससे पूर्वोक्त अर्थ काम और उनकी सिद्धि करने वाले साधनों की प्राप्ति होती है। सो अग्निहोत्र से लेके अश्वमेध पयः तः जो कमकाण्ड है उसमें चार प्रकार के द्रव्यों का होम करना होता है। *

स्पष्ट है कि स्वामी दयानन्द स्तुति प्राथना उपासना को भी कमकाण्ड के ही अन्तर्गत मानते हैं जो ईश्वर प्राप्ति के साधन हैं इसके साथ ही परोपकार हेतु किये जाने वाले अग्निहोत्रादि कर्मों का अनुष्ठान भी वे सामाजिक हित के लिये आवश्यक मानते हैं। ऐतरेय ब्राह्मण के एक वाक्य को प्रमाण रूप में उद्धृत करते हुये उन्होंने लिखा— वह यज्ञ परोपकार के लिये ही होता है। इसमें ऐतरेय ब्राह्मण का प्रमाण है कि जनता नाम जो मनुष्य का समूह है उसी के सुख के लिये यज्ञ होता है। †

निश्चय ही स्वामी दयानन्द ने वैदिक यज्ञ प्रथा में निहित यापक लोकोपकार भावना को स्पष्ट किया तथा पशुहिंसा आदि के अनेक अनाचार पूर्ण कृत्यों से उसे पृथक् सिद्ध कर उसकी पवित्रता तथा महत्ता प्रतिपादित

* ऋग्वेदादि भाष्यभूमिका वद विषय विचार।

† ऋग्वेदादि भाष्यभूमिका वद विषय विचार।

की । यज्ञ को मनुष्यमात्र के लिये करणीय बता कर उहाने उसे परोपकार का प्रमुख साधन घोषित किया— अस्मात्कारणात्सर्वोपकाराय सर्वमनुष्ययज्ञ कर्त्तव्य एव । † कि तु विवेकानन्द का यज्ञ के प्रति दृष्टिकोण इतना व्यापक और प्रशस्त नहीं था । मध्यकालीन आचार्यों के स्वर में स्वर मिला कर वे लिखने हैं— यज्ञादि कर्मों से भोग आदि का मिलना सम्भव है पर आत्मा की पवित्रता उनसे असम्भव है । ‡ इसी आधार पर उन्होंने यज्ञ को आधुनिक युग के लिये नितान्त अनुपयोगी माना— यज्ञादि प्राचीनकाल में उपयोगी थे पर वर्तमानकाल के लिये वैसा नहीं है । × शायद विवेकानन्द की दृष्टि में यज्ञ का अथ अग्नि में कतिपय सुगन्धियुक्त पदार्थों की आहुति देना मात्र ही है तभी वे उनकी शास्त्र वर्णित जटिल प्रक्रियाओं को देख कर उसे साम्प्रतिक काल के लिये अनुपयोगी ठहराते हैं । दयानन्द की विशेषता इस बात में है कि वे न तो यज्ञ के सम्बन्ध में सबथा पुराणपथी ही हैं और न वे उसके मौलिक अभिप्राय को विस्मृत करने के ही पक्ष में हैं । यहाँ यज्ञ विषयक स्वामी दयानन्द की मायताओं का निम्न प्रकार से सूत्रित किया जा सकता है ।

(१) ज्ञान और उपासना की ही भाँति वे कम (यज्ञ) काण्ड को भी मानव के लिये आवश्यक मानते हैं ।

(२) यज्ञ केवल अग्निहोत्र ही नहीं है यह सृष्टि प्रक्रिया को संचालित करने का एक ईश्वरीय विधान है ।

(३) भौतिक यज्ञों का उद्देश्य मात्र अदृष्ट रूपी स्वर्ग (सुख) की ही प्राप्ति नहीं है उससे जल वायु का शुद्धिकरण वातावरण का परिष्कार आदि भौतिक लाभ भी होते हैं ।

† वही

‡ पञ्चावली भाग १ पृ० १६०

× वही पृ० २१७

(४) उ होने मध्यकालीन जटिलताओं यथ के क्रियाजाल तथा प्राणिहिंसा आदि दोषों से यज्ञ प्रथा को मुक्त किया ।

स्वामी दयानन्द द्वारा निरूपित और घोषित यज्ञ का व्यापक अर्थ समयान्तर में सभी विचारशील लोगों के द्वारा स्वीकार कर लिया गया । इसके स्पष्ट कारण भी थे । वेद उपनिषद् गीता मनुस्मृति आदि ग्रन्थों में उसे लोकोपकार और परमाथ के व्यापक आधार पर ही प्रतिपादित किया गया था अतः सर्वोदय के विचारक और महात्मा गांधी के मूर्धाभिषिक्त शिष्य आचार्य विनोबा ने भूदान सम्पत्तिदान ग्रामदान श्रमदान आदि लोकोपकार के कार्यों को यज्ञ नाम से अभिहित किया ।

भक्ष्याभक्ष्य (मासाहार)

मानव जीवन में शरीर और आत्मा का आधारावेय सम्बन्ध है । स्वस्थ शरीर में ही स्वस्थ आत्मा का निवास होता है यह एक निर्विवाद मत है । योग साधना में आहार विहार निद्रा-जागरण के समय नियम का बहुत महत्त्व है । भगवान् कृष्ण के शब्दों में—

युक्ताहार विहारस्य युक्त चेष्टस्य कमसु ।

युक्त स्वप्नावबोधस्य योगो भवति दुःखहा ॥ गीता ६ । १६

अर्थात् जिसका आहार विहार नियत है कर्मों का आचरण नपातुला है और सोना जागना परिमित है उसके लिये यह योग दुःखनाशक होता है । उपनिषदों में भी आहार शुद्धि पर अत्यधिक जोर दिया गया है । आहार शुद्धि से सत्त्व शुद्धि और उससे स्मृति की दृढता बताई गई है ।* मनुस्मृति आदि धर्मशास्त्र-ग्रन्थों में आहार एवं भक्ष्याभक्ष्य के सम्बन्ध में विस्तृत नियम निरूपित हुये हैं । मास भक्षण को आय धर्म में सदा ही गृहित दृष्टि से देखा गया है । मासाहारी के स्वभाव में तामसी प्रवृत्ति अत्यन्त उग्र रूप में दृष्टि-गोचर होती है । हिंसा, क्रूरता आदि अन्य दुर्गुण भी उसमें सहज ही आ जाते हैं । सामान्यतया यह धारणा प्रचलित है कि वष्णव मत के प्रचार ने ही

* आहारशुद्धौ सत्त्व शुद्धि सत्त्व शब्दो ध्रुवा स्मृति

मासाहार को निरुत्साहित किया अथवा उससे पूर्ववर्ती आयुधम के विभिन्न सम्प्रदाय मासाहार को स्वीकृति प्रदान करते थे। परन्तु बात ऐसी नहीं है। वेद उपनिषद् मनुस्मृति पातञ्जल योग दर्शन आदि सभी प्राचीन वैदिक वाङ्मय के ग्रन्थ मासाहार को निन्दित बताते हैं। यह अवश्य है कि जब देश में वाममार्गी तान्त्रिक मत का प्राबल्य हुआ उस समय मास भक्षण, मद्यपान आदि को भी प्रच्छन्न रीति से आयुधम में प्रविष्ट कराने की चेष्टा की गई यज्ञा में पशुहिंसा का विधान किया गया तथा नाना प्रकार के समाजविरोधी जुगुप्सा जनक कृत्यों का धर्म के नाम पर अनुष्ठान एवं आचरण होने लगा।

निश्चय ही वर्णव्यवस्था के प्रचार ने तन्त्राधारित वाममार्गी साधना पद्धति को निरुत्साहित किया फलतः मासाहार को धार्मिक दृष्टि से अत्यन्त निन्दास्पद माना जाने लगा। क्रूर प्राणिहिंसा से प्राप्त होने वाले मास भोजन को नैतिकता की दृष्टि से भी अनुचित माना गया। वर्णव्यवस्था के अतिरिक्त कबीर दादू नानक आदि निगुण सन्तमण्डली के महापुरुषों ने भी यत्र तत्र मासाहार की निन्दा ही की है। स्वामी दयानन्द जैसे जीवन के प्रति समग्र दृष्टि रखने वाले व्यक्ति के लिये भक्ष्याभक्ष्य का प्रकरण लिख कर उसमें मासाहार की आलोचना करना स्वाभाविक ही था। सत्याथप्रकाश के दशम समुल्लास में उहोने मासाहार की आलोचना शरीरशास्त्र नीतिशास्त्र एवं व्यावहारिकता सभी दृष्टियों से की है। उहोने मासाहार से होने वाले पशुधन के भयकर ह्रास की ओर से भी अपनी दृष्टि आभल नहीं की तथा पशुहिंसा को आर्थिक हानि का प्रमुख कारण बताया। उनकी यह विवेचना अत्यन्त मार्मिक है कि जब से विदेशी मासाहारी इस देश में आके गौ आदि पशुओं के मारने वाले मद्यपानी राज्याधिकारी हुये हैं तब से क्रमशः आर्यों को दुःख की बढ़ती होती जाती है। *

खेद से साथ लिखना पड़ता है कि मासाहार के सम्बन्ध में स्वामी विवेकानन्द का दृष्टिकोण नितान्त असंगत तथा आय (हिंदू) चिन्तन के

विरुद्ध है। सम्भवतः वगल जैसे प्रातः मंजम लेने जहाँ तात्रिक वाम माग तथा शाक्त मत की प्रबलता सदा से रही है तथा पारिवारिक परम्परा से आमिष भोजी होने के कारण उन्होंने अपने ग्रन्थों में यत्र तत्र मास भोजन का समर्थन ही किया है। या उनके कुछ ग्रन्थों में मास भक्षण का विरोध भी दृष्टि गाँचर होता है परन्तु ऐसा लगता है कि आमिष भोजन की उपयोगिता क प्रति उन्होंने अपने कुछ पूर्वग्रह बना लिये थे। वे भी यह मानने लगे थे कि मासाहार शक्ति वद्धक है और मासाहारी जातियाँ ओज तेज शौर्य वीर्य और पराक्रम में निरामिष भोजी जातियों से प्रबल होती हैं। फलतः उन्होंने मास भक्षण का येन केन प्रकारेण समर्थन किया। किसी जिज्ञासु के प्रश्न का उत्तर देते हुये उन्होंने एक पत्र में लिखा क्या ईश्वर तुम जसा मूख है क्या वह इतना नाजुक है कि एक टुकड़े मास से उसकी दया रूपी नदी में चर (?) खड़ा हो जाय ? *

विवेकानन्द के निकट सम्पर्क में आने वाले व्यक्तियों ने यह स्पष्ट लिखा है कि भारतवर्ष के साधारण गृहस्थों के बारे में स्वामी जी मासाहार के पक्ष-पाती थे। वे कहा करते थे वर्तमान युग में पाश्चात्य मासाहारी जातियों के साथ उन्हें जीवन संग्राम में सब प्रकार से प्रतिद्वन्द्विता करनी होगी इसलिये मास खाना उनके लिये इस समय विशेष आवश्यक है। † स्वामी जी के कथन की युक्तिहीनता को हृदयगम्य करना कठिन नहीं है। पाश्चात्य जातियों की उन्नति और प्रगति के कारण उनका पुरुषार्थी होना विज्ञान-सम्पन्न होना राष्ट्रीय स्वाभिमान को स्थिर रखना आदि हैं, न कि मासाहारी होना। क्या मासाहारी होने मात्र से ही कोई जाति ज्ञान विज्ञान के क्षेत्र में प्रगति कर सकती है ? एक भक्त ने उनसे पूछा—

मछली तथा मास खाना क्या उचित और आवश्यक है ?” स्वामी जी ने

* पञ्चावली भाग १ पृ० १०६

† विवेकानन्द जी के सङ्घ में पृ० २६८

उत्तर दिया— खूब खाओ भाई इससे जो पाप होगा वह मेरा ।*’ पुन कहा— वदिक तथा मनु के धर्म में मछली और मांस खाने का विधान है । † तथा घास पात खाकर पेट रोग से पीड़ित बाबाजी लोगो के दल से देश भर गया है । ‡ अतः अब देश के लोगो को मछली मांस खिलाकर उद्यमशील बना डालना होगा । †

विवेकानन्द के अनुसार शाकाहारी लोग (घास पात खाने वाले) पेट रोग से पीड़ित होते हैं तथा मांस मछली खाने से वे उद्यमी बन जायेंगे । क्या हो विचित्र तक है ? परन्तु इससे भी अधिक आपत्तिजनक बात यह है कि वे वदिक धर्म और मनु के आधार पर मासाहार का समर्थन करना चाहते हैं । हम यह पूर्व ही लिख चुके हैं कि वदिक धर्म में मासाहार को स्वीकृति प्राप्त नहीं थी । यह अवश्य है कि वामनाभ के प्रभाव से जब वदिक क्रियाकाण्ड को भी दूषित कर दिया गया तो यज्ञों में पशुहिंसा मद्यपान आदि का प्रचलन हुआ और उससे पवित्र यज्ञवेदी मूक अबोध एवं निरपराध पशुओं के रक्त से रजित हो उठी । मासाहार के समर्थको ने ब्राह्मण ग्रन्थों और गृह्य सूत्रों तथा स्मृतिशास्त्र में भी यत्र तत्र मासाहार के समर्थक वाक्य प्रक्षिप्त कर दिये । यहाँ इतना स्थान नहीं है कि वदिक साहित्य में यत्र तत्र पशुहिंसा तथा मांसविधान के समर्थन में पाये जाने वाले वाक्यों का समग्र आलोचनात्मक ऊहापोह किया जाय तथा उन्हें परवर्ती काल में प्रक्षिप्त सिद्ध किया जाय तथापि यह निश्चित है कि यज्ञ का प्रकृत विधान सवथा हिंसा रहित तथा प्राणिमात्र के लिये मंगल विधायक ही था । वेदों में यज्ञ के लिये जिस ‘अध्वर’ शब्द का प्रयोग हुआ है उसका ‘युत्पत्तिलभ्य अथ ही है हिंसा रहित कम ।

* विवेकानन्द जी के सग में प० २६७

† वही प० २६६

‡ वही प० २७०

† वही प० २७०

अतः यज्ञ में प्राणिहिंसा सवथा अशास्त्रीय तथा वदिक परम्परा से अनुमोदित है। जहाँ तक मनुस्मृति के आधार पर मासाहार का समर्थन किया जाता है हमें यह स्मरण रखना होगा कि अथ सस्कृत शास्त्र ग्रंथों की ही भाँति मानव धर्म शास्त्र में भी बहुत कुछ नवीन बातें समय-समय पर प्रविष्ट की जाती रही हैं। इन्हीं में मासाहार विधायक श्लोक भी हैं। यह एक सामान्य बात है कि कोई भी विचारशील लेखक परस्पर विरुद्ध लेखन नहीं करता, परन्तु आज मनुस्मृति जिस रूप में हमें उपलब्ध है उसमें एक ही साथ मासाहार के विरोधी तथा समर्थक श्लोक मिलते हैं। इस स्थिति में या तो हम यह मान लें कि इस स्मृतिशास्त्र का लेखक कोई परले दर्जे का पागल व्यक्ति था जिसने किसी भोक में आकर ही ऐसी परस्पर विरुद्ध बात लिख दी अथवा हमें यह स्वीकार करना होगा कि स्मृतिकार की भावना के प्रतिकूल मासाहार समर्थक श्लोक कालान्तर में उसमें घुसेड़े गये हैं।

भगवान् मनु ने निम्न श्लोकों में मास भक्षण का निषेध किया है—

नाकृत्वा प्राणिना हिंसां मासमुत्पद्यते क्वचित् ।

न च प्राणिवध स्वर्ग्यस्तस्मान्मासं विवर्जयेत् ॥ ५ । ४८

प्राणि हिंसा के बिना तो मास प्राप्त होता ही नहीं। प्राणिवध स्वर्ग प्राप्ति का हेतु नहीं है अतः मास को सवथा त्याग देना चाहिये।

समुत्पत्तिं च मासस्य बध्वधो च देहिनाम् ।

प्रसमीक्ष्य निवर्तेत सवमासस्य भक्षणम् ॥ ५ । ४९

मास के पदा होने की विधि तथा प्राणियों की हत्या तथा पीड़ा को देख कर मास भक्षण से बचे रहें।

पुनः मास भक्षण के कृत्य में जो-जो दोषी और पापी ठहराये जा सकते हैं उनका उल्लेख करते हुये स्मृतिकार लिखते हैं—

‘अनुमन्ता विशसिता निहन्ता क्रयविक्रयी ।

सक्तर्ता चोपहर्ता च खादकश्चेति घातका ॥’ ५ । ५१

जिसकी सम्मति से मारत हैं जो अगो को काट कर पृथक करता है मारने वाला खरीदने वाला बेचने वाला पकाने वाला परोसने वाला तथा खाने वाला ये आठ घातक हैं ।

इस प्रकार मासाहार निषेध के सम्बन्ध में मनु की आज्ञाय नितान्त स्पष्ट है पुनः यज्ञ और श्राद्ध के नाम पर पशु बध और मास भक्षण का समर्थन करने वाले कतिपय श्लोको को ग्रन्थकार का निजी मत मानना उचित नहीं है । महाभारत में यह स्पष्ट लिखा है कि—

सर्वकर्मस्वर्हिंसा हि धर्मात्मा मनुरब्रवीत् ।

कामकाराद्विहिंसति बहिर्वैद्या पशून् नरा ॥*

धर्मात्मा मनु ने सर्व कर्मों में अहिंसा ही कही है परन्तु अपनी इच्छा से स्वेच्छाचारी लोग यज्ञ वेदी पर पशु हिंसा करते हैं ।

वस्तुतः वेदांत के प्रचारक स यासी के लिये यह एक साहस की ही बात थी कि वह शास्त्रों के नाम पर मासाहार का खुले आम प्रचार करे । सम्भवतः विवेकानन्द को कुछ समय पश्चात् मास भोजन विषयक अपनी धारणायें परिवर्तित करनी पड़ी क्योंकि हम देखते हैं कि अपने ग्रन्थों में उन्होंने मास-भोजन का विरोध भी किया है । उन्होंने लिखा— वेदांत इस बात को बिल्कुल नहीं मानता कि पशुगण मनुष्यों से सम्पूर्णतया पृथक् हैं और उन्हें ईश्वर ने हमारे भोज्य रूप में बनाया है । † जब स्वामी जी ने यह बात लिखी तब उनकी अंतरात्मा ने अपने आपको कुरेद कर पूछा होगा कि स्वयं मासाहारी होकर भी क्या वे उसे अनुचित कृत्य मानते हैं ? यहाँ सत्य की ही विजय हुई और अपने कृत्य को अनुचित ठहराते हुये उन्होंने लिखा— मैं स्वयं शाकाहारी न भी होऊँ किन्तु मैं शाकाहार को आदश समझता हूँ । जब मैं मास

* महाभारत—मोक्षधर्मपर्व

† व्यावहारिक जीवन में वेदांत पृ० ११

खाता हू तब जानता हू कि यह ठीक नहीं है। आदश नीचा करके अपनी दुबलता का समथन मुझे नहीं करना चाहिये। आदश यही है—मांस न खाया जाय किसी भी प्राणी का अनिष्ट न किया जाय, क्योंकि पशुगण भी हमारे भाई हैं। *

अपने एक ग्रंथ प्रेम योग में भी स्वामी विवेकानन्द ने यही बात कही—
मांस का परित्याग करना चाहिये। यह तो स्वभावतः ही अपवित्र वस्तु है अतः इसका त्याग करना उचित ही है। दूसरे का प्राण लेकर ही हमें मांस की प्राप्ति होती है। हम तो क्षणमात्र के लिए स्वाद सुख पाते हैं पर दूसरे जीवधारियों को सदा के लिये अपने प्राणों से हाथ धोने पड़ते हैं। यहाँ तो स्पष्ट ही विवेकानन्द की वाणी मनु के पूर्वोद्धृत श्लोक का अनुवाद करती सी प्रतीत होती है परन्तु दबे स्वर से यहाँ भी वे यह लिख जाते हैं कि— मांस अक्षय का अधिकार उही मनुष्यों को है जो कठिन परिश्रम करते हैं और अक्त होना नहीं चाहते। †

जो कुछ हो हम यह कहने में कुछ भी विप्रतिपत्ति नहीं कि मांसाहार के विषय में श्री स्वामी विवेकानन्द के विचार अनिश्चित तथा संशयग्रस्त हैं।

अन्वविश्वास और मूढ़ धारणायें

उन्नीसवीं शताब्दी का नवजागरण आन्दोलन बुद्धिवाद के सुदृढ धरातल पर आधास्ति था। वैज्ञानिक दृष्टिकोण विकसित होने के कारण लोग अधिकाधिक प्रबुद्ध तथा तर्क सगत विचारों को स्वीकार करने लगे थे। मध्य-कालीन समाज में जो अविज्ञानिक तथा अधविश्वास पूर्ण धारणायें प्रचलित हो गई थी उनका उन्मूलन इस युग की एक विशिष्ट उपलब्धि मानी जायगी।

* वही पृ० १२

† प्रेम योग पृ० ४१

स्वामी दयानन्द और उनके द्वारा प्रवर्तित आर्यसमाज ने धर्म समाज तथा पारिवारिक जीवन में व्याप्त नाना मूढ़ धारणाओं को समाप्त करने के लिए जो कुछ किया उसका विवेचन एक पृथक् विषय है। भूत-प्रेत, अच्छे बुरे शकुन फलित ज्योतिष नाना प्रकार के अपदेवताओं के प्रकोप से आक्रान्त सामान्य जनो को उस समय राहत की सास लेने का अवसर मिला जब उन्होंने जाना कि वास्तव में मनुष्य ही प्राणिसमूह में ज्येष्ठ और कोष्ठ है। भूत-प्रेत और अन्य काल्पनिक योनियों के कोप और प्रसाद से अनावश्यक रूप से प्रभावित जन समाज को यह अहसास कराना आवश्यक था कि मनुष्य अपने भाग्य का स्वयं विधाता है। न तो भूत-प्रेत भरोसा और बतल ही उसका कुछ बिगाड़ सकते हैं और न मंगल और शनि जैसे सौर मण्डल के जड़ ग्रह ही उसके भाग्य को प्रभावित करते हैं। आचार्य कौटिल्य ने ठीक ही लिखा है—

नक्षत्रमतिपुच्छत बालमर्थो तिबतते ।

अर्थो ह्यथस्य नक्षत्र किं करिष्यति तारका । *

नक्षत्र पूछने वाला राजा बाल है वह अभीष्ट प्राप्त नहीं कर सकता। धन और साधन ही नक्षत्र हैं तारे क्या करेंगे ?

स्वामी दयानन्द ने स्वरचित सत्याथप्रकाश के द्वितीय समुल्लास में लोकप्रचलित अंधविश्वासों तथा ज्योतिष के शुभाशुभ फलों की सम्यक् आलोचना की है। मानव के सांख्यिक अभ्युत्थान के लिये यह आवश्यक है कि वह अपने मन और मस्तिष्क को अंध धारणाओं और मिथ्या विश्वासों से सदथा मुक्त रखे।

स्वामी विवेकानन्द जी के जीवन चरित में कुछ ऐसी घटनाओं का उल्लेख मिलता है जिनसे यह निष्कर्ष सहज ही निकाला जा सकता है कि वे भूत-

प्रतादि की काल्पनिक योनियो मे विश्वास रखते थे। ऐसा कहा जाता है कि काशीपुर उद्यान मे उन्होंने एक छिन्न मुण्ड प्रत देखा। वह करुण स्वर मे अपनी यत्रणाओ से मुक्त होने की प्रार्थना करता था।* अधविश्वास के तुल्य ही चमत्कार मे विश्वास रखना बुद्धि का दिवालियापन सूचित करता है। ससार मे जितनी घटनाये घटित होती हैं वे कारण काय की व्यवस्था के अतगत ही होती हैं। प्राकृतिक नियमों के प्रतिकूल कुछ भी होना सम्भव नहीं है। यह दूसरी बात है कि अनेक ऐसे कृत्यो तथा घटनाओ के कारण-सूत्र का हमें पता न चले कि-तु यह निश्चित है कि कारण के बिना कोई काय नहीं होता।† महापुरुषो के जीवन क साथ भी विभिन्न प्रकार के चमत्कार जाने अनजाने जुड जाते हैं अथवा जोड दिये जाते हैं। एक ऐसी ही घटना का उल्लेख स्वामी विवेकानन्द के सस्मरणा के प्रसंग मे मिलता है जहाँ कहा गया है कि नाग महाशय (एक स त पुरुष) ने अपने घर पर ही गंगा की धारा को प्रकट कर दिया।‡ वस्तुतः इन अतिशयोक्ति पूण कथनो की मीमासा ही अनावश्यक है।

अ अधविश्वासो से भी अधिक भयावह और चिन्तनीय हैं स्वामी विवेकानन्द के ऐसे अनगल उदगार जो मात्र भावुकता से प्रभावित होकर ही व्यक्त किये गये हैं। आपाततः देखने पर उनमे कोई विशेष आपत्तिजनक बात भले ही दृष्टिगोचर न हो, परन्तु यदि हम ऐसे कथनो मे निहित वक्ता के हार्दिक भावो का विश्लेषण कर तो उनकी भयावहता पूणतः मुखर हो उठेगी। उदाहरणतः जब वे काश्मीर भ्रमण के समय क्षीरभवानी नामक तीर्थ स्थान

* विवेकानन्द जी के सग मे पृ २५ व आद्धादिकों से प्रतात्माओं की तृप्ति मे भी विश्वास करते थे। पृ १६६, १६७।

† कारणाऽभावात् कार्याऽभाव वशेषिक दशन १।२।१

‡ वही पृ ४३३

को देखने गये तो उन्हें मुसलमानी शासन काल में तीड़े गये मंदिर के विनष्ट रूप का देखकर खेद हुआ। सम्भवतः उनके मन में असहिष्णु मुसलमान शासकों के प्रति आक्रोश के भाव भी उत्पन्न हुये होंगे क्योंकि बहुत कुछ समय रखने पर भी साम्प्रदायिक मताधता के शिकार प्राचीन मठ मंदिरों तथा सस्कृति के गौरव चिह्नों का भग्नावशेष रूप देखकर अत्यंत सयत एवं विचारशील मनुष्य का भी विचलित हो जाना स्वाभाविक ही है। मानव स्वभाव की इस सहज वृत्ति को अस्वाभाविक नहीं कहा जा सकता।

परंतु शीघ्र ही विवेकानन्द इस घटना को एक दूसरे दृष्टि बिंदु से देखने लगे। उनकी वेदांत सुलभ भावुकता उमड़ पड़ी और मानो स्वयं देवी क्षीर-भवानी ही उनके सामने प्रकट होकर कहने लगी— मेरी इच्छा से ही यवनो ने मंदिर का विध्वंस किया है जीएँ मंदिर में रहने की मेरी इच्छा है। क्या मेरी इच्छा से अभी यहाँ सात मजिला सोने का मंदिर नहीं बन सकता? तू क्या कर सकता है? मैं तेरी रक्षा करूँगी या तू मेरी रक्षा करेगा।* इस गदलश्रु भावकता पर क्या कहा जाय? क्या यह विवेकानन्द का दिवा-स्वप्न नहीं है? यदि साम्प्रदायिक दुराग्रहवश किये गये अनाचारों और अत्याचारों को आड़ देकर बचाने के लिये ही देवी देवताओं के कपोल कल्पित कथन गढ़े जाने लगे तब तो इतिहास में उल्लिखित अलाउद्दीन और औरंगजेब के मताधता पूण क्रूर कर्मों पर स्वतः ही हस्तांतरण फिर जायगी। तब तो शायद अयोध्या के राम मंदिर को तोड़ते समय स्वयं भगवान् राम ने ही अवतीर्ण होकर बाबर को कहा होगा कि तू इस मंदिर को नष्ट कर मसजिद का निर्माण कर शायद स्वयं भगवान् सोमनाथ ने ही ज्योतिर्लिंग को तोड़ने की प्रेरणा महमूद गजनवी जैसे मूर्तिभजक मुसलमान को दी होगी। लीलामय कृष्ण के जन्म स्थान को तोड़कर जो औरंगजेब ने विशाल मसजिद बना दी, उसे भी लीलामय की लीला ही कहना अधिक युक्तिसंगत होगा। किंतु क्या

ऐसी कल्पनाओं और आत धारणाओं को यत्न कर हम इतिहास के साथ-साथ करते हैं और क्या ऐसे प्रवञ्चनापूर्ण उद्गार प्रकट कर हम धार्मिक असहिष्णुता को और बढ़ावा नहीं देते ? काश ! मन्दिर की जड़ प्रतिमा में ही इतनी शक्ति होती कि वह अपने निवास के लिये सतमज्जिला भवन बना लेती तो वह अत्याचारी आक्रांता से अपनी रक्षा भी कर लेती । परन्तु सवमिथ्यावाद के पोषक वेदांतनिष्ठ सन्नासी के लिये तो मन्दिर का देवता और प्रतिमा-भजक यवन दानो हो मिथ्या हैं फिर कौन सी मूर्ति और कसी रक्षा ? क्या वेदांत का यह स्वेच्छाचारी चिन्तन विडम्बनापूर्ण आत्महत्या नहीं है ?

जो कुछ हो विवेकानन्द का यत्र तत्र प्रकट होने वाला प्रबल बुद्धिवाद भी यथा कथंचित् कुण्ठित हो जाता था और वे भी परम्परा-पालक भारतीय साधु की ही भांति आचरण करने लगते थे । तभी तो काश्मीर के एक अन्य तीर्थस्थान अमरनाथ में कबूतरों के जोड़े को देखकर उड़ते अपने आपको सौभाग्यवान् और सिद्ध सकल्प माना ।* स्वामी दयानन्द ने भी अपने साधु जीवन के प्रारम्भिक काल में हिन्दू तीर्थस्थानों का विपुल भ्रमण किया था परन्तु प्रारम्भ से ही धार्मिक अथर्व विश्वासों के प्रति अश्रद्धा होने तथा अपने क्रान्तदर्शी चिन्तन के कारण वे इन तथाकथित धर्मस्थानों में व्याप्त आडम्बरों पाखण्डों और मूढ़ आचारों को अत्यन्त सतक दृष्टि से देखते थे । यही कारण है कि सत्याथप्रकाश में जहाँ तीर्थस्थानों की आलोचना का प्रकरण आया है वहाँ दयानन्द ने इन स्थानों पर फल हुये अनाचारों का तीव्र खण्डन किया है । अस्तु ।

मूल बात तो दृष्टिकोण की है । सुपठित व्यक्ति भी तक सगत दृष्टिकोण के अभाव में अधविश्वासों का शिकार हो जाता है । पुनः स्वामी विवेकानन्द के बारे में हम क्या कहें जिनका एक अन्य भावुकतापूर्ण कथन अध्वयन और

२६८ □ महर्षि दयानन्द और स्वामी विवेकानन्द

चित्तन को आधुनिकता का एक मुखौटा मात्र मानता है तथा जिसके कारण मनुष्य अपने स्रष्टा ईश्वर से अधिकाधिक दूर होता जाता है। उ होने कहा यदि हम लिखना पढ़ना न जाने तो हम धन्य हैं क्योंकि ईश्वर के सान्निध्य से दूर करने वाली अनेक बातें उससे कम हो जाती हैं। * तो क्या इससे हम यह निष्कर्ष निकालें कि अपठित व्यक्ति ईश्वर के अधिक निकट होता है ?

□ □

विवेकानन्द का वेदान्तवाद कुछ हेच्वामास पूर्ण उक्तियाँ

स्वामी दयानन्द और स्वामी विवेकानन्द की दार्शनिक मान्यताओं की तुलनात्मक विवेचना से यह स्पष्ट हो चुका है कि विवेकानन्द ने शाङ्कर वेदान्त को प्रारम्भ में तो बड़े सकोच के साथ अपनाया किंतु धीरे धीरे वे उसके प्रबल समर्थक तथा प्रवक्ता बन गये। दयानन्द ने किसी विशिष्ट दार्शनिक सम्प्रदाय का पल्ला न पकड़ कर विशुद्ध वैदिक दर्शन को ही अपनी युक्तियों द्वारा परिपुष्ट किया तथा वेदानुमोक्ति षडदशनों में अविरोध स्थापित करने की चेष्टा की। प्रस्तुत अध्याय में हम स्वामी विवेकानन्द की वेदान्त विषयक उन मान्यताओं पर विचार करेंगे जो किन्हीं प्रबल हेतुओं पर आश्रित न होकर हेच्वाभासों के रूप में ही उपस्थित हुई हैं। हमें यह सोचना पड़ेगा कि क्या इस प्रकार की दुबल युक्तियों पर आधारित वेदान्त एक सब स्वीकृत जीवन दर्शन बन सकता है ?

आत्मा के सम्बन्ध में परस्पर विरुद्ध कथन—

दार्शनिकों में मान्य निमित्त उपादान और साधारण त्रिविध कारणों की विवेचना करने के पश्चात् स्वामी जी लिखते हैं— किन्तु आत्मा स्वयं ही ये

तीनों कारण है। आत्मा कारण भी है और अभि यक्ति या काय भा है। * क्या इस प्रकार के अस्पष्ट एवं वदतो-याधात पूर्ण कथना से आत्मा का स्वरूप स्पष्ट हो सकता है? वस्तुतः आत्मा अनादि है अतः वह न तो किसी का कारण ही है और न स्वयं ही किसी अन्य वस्तु का काय। आत्मा के ऐसे ही अनादि और अनन्त स्वरूप का विवेचन करते हुये उपनिषद्कार ने कहा है—

न तस्य काय करणं च विद्यते
न तत्समश्चाभ्यधिकश्च दृश्यते ।
परास्य शक्तिर्विविधव श्रूयते
स्वाभाविकी ज्ञान बल क्रिया च ॥†

निश्चय ही उक्त उपनिषद्वाक्य में परमात्मा के स्वरूप का ही विवेचन किया गया है जिसका ज्ञान बल और क्रियायें स्वाभाविक हैं तथा जिसकी पराशक्ति सबत्र दृष्टिगोचर होती है।

ज्ञान और कम के सम-वय का विरोध—

कम किसी भी तरह तुम्हें मुक्ति नहीं दे सकता। केवल ज्ञान के द्वारा ही तुम्हें मुक्ति हो सकती है। ‡

कम का यह तीव्र खण्डन भी शंकर के अध्यानुसरण का ही फल है। वस्तुतः वैदिक दशन ज्ञान एवं कम के सम-वय का समर्थक है। ईशावास्योपनिषद् में ज्ञान और कम को तुल्य महत्त्व देते हुये स्पष्ट कहा है कि कम (अविद्या) के द्वारा मृत्यु को पार कर ज्ञान (विद्या) से मोक्ष की प्राप्ति होती है—

* देववाणी प० १२६

† श्वेताश्वतरोपनिषद् ६।८

‡ देववाणी प० १३२

विद्या चाविद्या च यस्तद् वेदोऽमय सह ।

अविद्याया मत्पु तोर्त्वा विद्यायाऽमतमश्नुते ॥*

इस ब्रह्म सिद्धांत के विपरीत शंकर और उनके अनुवर्ती विवेकानन्द आदि वेदा तनिष्ठ सयासियो ने यह मत प्रचलित किया कि कम का प्रयाजन केवल अत करण की शुद्धि ही है। मोक्ष प्राप्ति में उसका कुछ भी उपयोग नहीं है। दयानन्द की इस क्रान्तदर्शिता को स्वीकार करने में कुछ भी विप्रतिपत्ति नहीं होनी चाहिये कि उन्होंने प्राचीन ऋषि मुनियों द्वारा स्वीकृत ज्ञान कम के समन्वय का पुन दृढतापूर्वक प्रतिपादन किया।

इन्द्रियजय (प्रत्यक्ष) ज्ञान को भ्रात कहना क्या स्वय भ्रान्ति नहीं है। इन्द्रिय ज्ञान सम्पूर्ण भ्रान्ति है इसे पदार्थ विज्ञान भी प्रमाणित करता है। † याय दशन में प्रत्यक्ष की परिभाषा करते हुये उसे इन्द्रिय और अथ के सन्निकष से उत्पन्न ही बताया गया है। ‡ यह अवश्य है कि ऐसा ज्ञान अव्यभिचारी और निश्चात्मक होना चाहिये। पुन स्वामी विवेकानन्द इन्द्रियजय ज्ञान को भ्रात किस आधार पर बताते हैं? यदि उनका अभिप्राय यह है कि इन्द्रिय दोषों तथा अन्य बाधाओं से सही ज्ञान प्राप्त नहीं होता तो ऐसे अपवादों की कल्पना तो स्वयं शास्त्रकारों ने ही कर ली थी पुन उसका खण्डन इस आधार पर करना कि पदार्थविज्ञान भी इन्द्रिय ज्ञान का भ्रान्त मानता है अनुचित है।

प्रत्यक्ष को स्वप्न कहना—एक विचित्र हेत्वाभास

शायद मैं केवल स्वप्न देख रहा हूँ। मैं स्वप्न देख रहा हूँ कि मैं आपसे

* ईशोपनिषद् मंत्र १४

। देवचारी ५० १३८

‡ इन्द्रियाथ सन्निकर्षोत्पन्न ज्ञानमव्यपदेश्यमव्यभिचारि व्यवसायात्मक प्रत्यक्ष १।१।४

बात कर रहा हूँ और आप मेरी बात सुन रहे हैं।' * प्रत्यक्ष वार्तालाप को स्वप्न की सजा देना किसी ऐसे व्यक्ति के लिये ही सम्भव है जो जाग्रत अवस्था में भी स्वप्न देखने का आदी हो। स्वप्न और स्वप्नद्रष्टा दो पृथक् वस्तुयें नहीं हैं। †

जानबूझ कर द्वैत का अयथा खण्डन इसे ही कहते हैं। क्या विवेकानंद की ही तकपद्धति को स्वीकार कर हम यह भी कहने लगे कि वस्तु और उसका द्रष्टा पृथक् नहीं हैं अथवा भोग्य पदार्थ और भोक्ता दो पृथक् तत्त्व नहीं हैं? इस प्रकार के हेत्वाभासयुक्त कथनों से अद्वैत सिद्धि नहीं की जा सकती।

माया' की अनिवचनीयता तथा अयाव्येयता (?)

किसी घटना के सम्बन्ध में क्यो प्रश्न की जिज्ञासा ही मायान्तगत है। अतएव माया कसे आई यह प्रश्न ही यथ है क्योंकि माया के बीच रहकर उसका उत्तर कभी नहीं दिया जा सकता। ‡

कितना अस्वभाविक युक्ति हीन तक है। यदि क्यो' के द्वारा किसी प्रश्न की जिज्ञासा को ही मायान्तगत मान लिया तब तो क्या वेदांत सिद्धांत में माय उपनिषद्कारों की ये जिज्ञासायें भी यथ नहीं हो जायेंगी जिनमें बार बार तत्त्व को जानने की इच्छा व्यक्त की गई है। उदाहरणार्थ—जब केनोपनिषद्कार पूछते हैं—

केनेषित पतति प्रेषित मन केन प्राण प्रथम प्रति युक्त × आदि तो

* ज्ञान योग प० ११२

† देववाराणी प० १६६

‡ वही प० १५५

× केनोपनिषद् १।१

क्या उसका प्रश्न और जिज्ञासा यथ है ? अथवा जब श्वेताश्वतर* ऋषि पृच्छत है— कि कारण ब्रह्म कुत स्म जाता जीवाम केन क्व च सर्प्रातष्ठा आदि तो क्या उनका यह प्रश्न माया-तन्त्र है ? या वेदात्तियो न अपनी कपोलकल्पित माया की व्याख्या से बचने के लिये ही तो ऐसा अन्तर्गत बात नहीं लिखी है ? यदि माया के बीच में रह कर किसी प्रश्न का उत्तर दिया ही नहीं जा सकता तब तो विवेकानन्द तथा अन्य वेदान्तनिष्ठ सयासियों के सम्पूर्ण शका समाधान, प्रश्नोत्तर तथा तत्त्वलोचना व्यर्थ और मिथ्या ही ठहरेंगी ।

सगुण ईश्वरवाद का वदार्तिक खण्डन

सगुण ईश्वरवाद अत्यन्त अप्रब है । अनेक समय इससे प्राण शीतल हो जाता है किन्तु वेदान्त कहता है प्राण को यह शीतलता अफीम खाने वालों के नशा के समान अस्वाभाविक है और इससे दुबलता आती है । †

यदि वेदात्तियों की दृष्टि में सगुण ईश्वर और उसकी भक्ति मात्र मादक-द्रव्यसेवन के तुल्य ही अस्वाभाविक और हानिकार है तो क्या मनुष्य मात्र के प्रणाम्य सूर तुलसी और मीरा जैसे भक्तजन और यहाँ तक कि स्वयं विवेकानन्द के ही गुरु परमहंसदास भी उसी गणना में नहीं आयेंगे ?

प्रकृति को सृष्टि का उपादान कारण मानने पर आपत्ति—

इस कल्पना में सबसे अधिक आपत्ति जनक बात तो यह है कि ईश्वर इस उपादान कारण से मर्यादित हो जाता है क्योंकि इस उपादान की मर्यादा के भीतर ही वह कार्य कर सकता है । ‡ शायद इस कथन से विवेकानन्द यह मानते हैं कि ईश्वर का अमर्यादित रहना ही अच्छा है । परन्तु वे यह क्यों नहीं स्वीकार करते कि ईश्वर का गौरव तो स्वरचित मर्यादाओं और नियमों का

* श्वेताश्वतरोपनिषद् अ० १।१

† ज्ञानयोग पृ० २६६

‡ वदप्रणीत हिन्दू धर्म पृ० ४७

पालन करने में ही है न कि उनका उल्लंघन करने में। वैदिक दशन में ईश्वर को किसी ऐसे स्वेच्छाचारी सम्राट के रूप में कल्पित नहीं किया गया है जो समष्टिक पगम्बरी मजहबों में माण्ड ईश्वर की भाँति कतु अकतु अथवा कतु समथ हो। यहाँ तो उसे स्वनिमित्त ऋतु (ईश्वरीय नियम) का पालक और रक्षक माना गया है। अतः प्रकृति रूपी उपादान के द्वारा उसका सृष्टि रचना उसके लिये दोषावह नहीं माना जा सकता।

शाङ्कर वेदात में मनुष्यों को अपने इहलौकिक कर्तव्य पालन से विमुख किया है उसने अपने अनुयायियों में भूटे वराग्य का भाव जागृत कर उनमें पलायनवादी दृष्टिकोण उत्पन्न किया है तथा ससार के मिथ्यात्व का उद्घोष कर उसे कठिनाइयों और विपत्तियों से जूझने की प्रेरणा करने की अपेक्षा एक काल्पनिक आत्मसतोष के वातावरण में रहना सिखाया ये सभी आक्षेप उक्त दाशनिक मतवाद के सम्बन्ध में किये जाते हैं। विवेकानन्द रामतीर्थ आदि वेदात के नवीन पुरस्कर्ताओं ने शाङ्कर सिद्धांत पर की गई उपयुक्त आपत्तियों का अपने अपने ढंग से उत्तर दिया है किंतु वे उसमें असफल हो रहे हैं कारण कि वेदात के उपदेष्टा यदाकदा ऐसी बात कह ही जाते हैं जिनसे आपत्तिकर्ताओं के कथन की ही पुष्टि होती है। उदाहरणार्थ विवेकानन्द के निम्न उद्गारों की ओर दृष्टिनिक्षेप करें—

आमीय और बहुबाधव-गण पुराने अधकूप के समान हैं। पति स्वामी लड़के बच्चे बहु बाधव किसी के प्रति तुम्हारा कुछ भी कर्तव्य नहीं है। *

स्वकर्तव्य पालन को सभी महापुरुषों ने सर्वोपरि महत्त्व दिया है किन्तु वेदातवादी परिव्राजक के लिये तो कर्तव्य नाम की कोई वस्तु ही नहीं है तभी तो विवेकानन्द ने लिखा— कर्तव्य नामक कोई एक वस्तु है और उसका पालन करना ही होगा इस प्रकार की धारणा भयंकर कालकूट स्वरूप है

इसने जगत् को नष्ट कर डाला है।' *

क्या ससार में कत्तव्य विमुख होकर भी कोई व्यक्ति श्रेयगामी हो सकता है पुनः कत्तव्य के प्रति ऐसी अवहेलना का भाव जाग्रत कराने में स्वामी जी क्यों प्रवृत्त हुये ? शाङ्कर वेदात्त की ब्रह्मानुभूति भी एक विशेष प्रकार की अहभावना की ही तुष्टि है । विवेकानन्द के इसी प्रकार के अहता युक्त उद्गारों की एक झलक देखिये । यहाँ तो स्पष्ट ही वे स्वदेशवासियों के प्रति एक खीभ सी प्रदर्शित करते हैं तथा अपने पश्चिमी शिष्यों के प्रति उनका विश्वास अधिक मुखर हुआ है । परन्तु हमें यह समझ कथन एक विचित्र प्रकार के असन्तुलित भावोद्गार तथा अहतापूर्ण मनोवृत्ति का दिग्दशक प्रतीत होता है । अपने एक पत्र में उन्होंने लिखा—भारत की अपेक्षा मेरे विचार पश्चिम में अधिक काम करेंगे । भारत ने जो मेरे लिये किया है उससे बहुत ज्यादा मैंने भारत के लिये किया है । मैं कत्तव्य को नहीं मानता । कत्तव्य ससारी लोगों के लिये अभिशाप है । सन्यासी के लिये नहीं । कत्तव्य पाखण्ड है । मैं स्वतन्त्र हूँ । मेरे बन्धन कट गये हैं ।”† क्या कत्तव्य विमुख निर्बाध स्वतन्त्रता भी कोई श्रेयस्कर वस्तु है और क्या सन्यासी के लिये कुछ भी आचरणीय नहीं है ? वस्तुतः शाङ्कर मतवादियों के ‘शिवोऽहम्’ मुक्तोऽहम् और अहं ब्रह्मास्मि’ जैसे मिथ्या उद्गार ही ऐसे अनुत्तरदायित्व पूर्ण कथनों के लिये उत्तरदायी हैं ।

□ □

* देववाणी पृ० २०३

† पत्रावली भाग २ पृ० ६१

पालन करने में ही है न कि उनका उल्लंघन करने में। वैदिक दशन में ईश्वर को किसी ऐसे स्वेच्छाचारी सम्राट के रूप में कल्पित नहीं किया गया है जो समेटिक पगम्बरी मजहबों में माया ईश्वर की भाँति 'कतु अकतु अयथा कतु समथ हो। यहाँ तो उसे स्वनिमित्त ऋत् (ईश्वरीय नियम) का पालक और रक्षक माना गया है। अतः प्रकृति रूपी उपादान के द्वारा उसका सृष्टि रचना उसके लिये दोषावह नहीं माना जा सकता।

शाङ्कर वेदात में मनुष्यों को अपने इहलौकिक कर्तव्य पालन से विमुख किया है उसने अपने अनुयायियों में झूठे वराग्य का भाव जागृत कर उनमें पलायनवादी दृष्टिकोण उत्पन्न किया है तथा ससार के मिथ्यात्व का उद्घोष कर उसे कठिनाइयों और विपत्तियों से जूझने की प्रेरणा करने की अपेक्षा एक काल्पनिक आत्मसंतोष के वातावरण में रहना सिखाया ये सभी आक्षेप उक्त दाशनिक मतवाद के सम्बन्ध में किये जाते हैं। विवेकानन्द रामतीर्थ आदि वेदात के नवीन पुरस्कर्तियों ने शाङ्कर सिद्धांत पर की गई उपयुक्त आपत्तियों का अपने अपने ढंग से उत्तर दिया है किंतु वे उसमें असफल ही रहे हैं कारण कि वेदात के उपदेष्टा यदाकदा ऐसी बातें कह ही जाते हैं जिनसे आपत्तिकर्तियों के कथन की ही पुष्टि होती है। उदाहरणार्थ विवेकानन्द के निम्न उदाहारों की ओर दृष्टिनिक्षेप करें—

आमीय और बहुबाधव-गण पुराने अधकूप के समान हैं। पति स्वामी लड़के बच्चे बहु बाधव किसी के प्रति तुम्हारा कुछ भी कर्तव्य नहीं है। *

स्वकर्तव्य पालन को सभी महापुरुषों ने सर्वोपरि महत्त्व दिया है किन्तु वेदातवादी परिव्राजक के लिये तो कर्तव्य नाम की कोई वस्तु ही नहीं है तभी तो विवेकानन्द ने लिखा— कर्तव्य नामक कोई एक वस्तु है और उसका पालन करना ही होगा इस प्रकार की धारणा भयंकर कालकूट स्वरूप है

इसने जगत् को नष्ट कर डाला है।' *

क्या ससार मे कत्तव्य विमुख होकर भी कोई व्यक्ति श्रेयगामी हो सकता है पुन कत्तव्य के प्रति ऐसी अवहेलना का भाव जागृत कराने मे स्वामी जी क्यो प्रवृत्त हुये ? शाङ्कर वेदात् की ब्रह्मानुभूति भी एक विशेष प्रकार की अहभावना की ही तुष्टि है । विवेकानन्द के इसी प्रकार के अहता युक्त उद्गारों की एक झलक देखिये । यहाँ तो स्पष्ट ही वे स्वप्नेशवासियो के प्रति एक खीझ सी प्रदर्शित करते हैं तथा अपने पश्चिमी शिष्यों के प्रति उनका विश्वास अधिक मुखर हुआ है । परन्तु हमे यह समझ कथन एक विचित्र प्रकार के असन्तुलित भावोदगार तथा अहतापूर्ण मनोवृत्ति का दिग्दर्शक प्रतीत होता है । अपने एक पत्र मे उन्होंने लिखा—भारत की अपेक्षा मेरे विचार पश्चिम मे अधिक काम करेंगे । भारत ने जो मेरे लिये किया है उससे बहुत ज्यादा मैंने भारत के लिये किया है मैं कत्तय को नहीं मानता । कत्तव्य ससारी लोगो के लिये अभिशाप है सन्यासी के लिये नहीं । कत्तव्य पाखण्ड है । मैं स्वतन्त्र हू । मेरे बन्धन कट गये हैं ।'† क्या कत्तव्य विमुख निर्बाध स्वतन्त्रता भी कोई श्रेयस्कर वस्तु है और क्या सन्यासी के लिये कुछ भी आचरणीय नहीं है ? वस्तुतः शाङ्कर मतवादियों के 'शिवोऽहम् मुक्तोऽहम् और 'अहं ब्रह्मास्मि जसे मिथ्या उद्गार ही ऐसे अनुत्तरदायित्व पूर्ण कथनों के लिये उत्तरदायी हैं ।

□ □

* देववाणी प० २०३

† पञ्चावली भाग २ प० ६१

दयानन्द और विवेकानन्द वैचारिक समता के कुछ उदाहरण

समकालीन और समानधर्मी महापुरुषों के अनेक विचारों में समता और सामञ्जस्य का पाया जाना आश्चर्यजनक नहीं है। स्वामी विवेकानन्द का अपने पूर्ववर्ती स्वामी दयानन्द के विचारों से अनेकांश में अद्भुत साम्य दृष्टि गोचर होता है। यहाँ हम बिना किसी टिप्पणी के दोनों आचार्यों के समान अभिप्राय वाले वचन उद्धृत करते हैं—

ऋषि प्रणाली को स्वीकार करने में ही कल्याण है—

दयानन्द— जो आर्यों का सनातन वेदोक्त धर्म है उसको पण्डित जी (५० महेशचन्द्र 'यायरल') के समान विचार करने वाले मनुष्यों ने उलट दिया है। इस उलटे माग को उलटा कर पूर्वोक्त सत्य धर्म का स्थापन मैं किया चाहता हूँ।

—भ्राति निवारण

विवेकानन्द— मेरी काय प्रणाली यही है—हिन्दुओं को दिखाना चाहिये कि उन्हें कुछ छोड़ना न पड़ेगा परन्तु केवल ऋषियों के प्रवर्तित माग पर चलना होगा।

—पत्रावली भाग १ पृ १८३

लोक मंगल के लिये स्वहित का त्याग

दयानन्द—आय धर्म की उन्नति हो इसलिये मेरे सदृश बहुत से धर्मोपदेशक अपने इस देश में होने चाहिये। एक व्यक्ति द्वारा यह कार्य सिद्ध नहीं हो सकता। फिर भी अपनी बुद्धि और सामर्थ्य को अनुकूल जो दीक्षा मैंने ली है उसे चलाऊंगा ऐसा सकल्प किया हुआ है।

—आत्मकथा

विवेकानन्द—देखो गिरीश बाबू मन में ऐसे भाव उदय होते हैं कि यदि जगत् के दुख को दूर करने के लिये मुझे सहस्रो बार जन्म लेना पड़े तो भी मैं नयार हूँ। और ऐसा भी मन में आता है कि केवल अपनी ही मुक्ति से क्या होगा? सब को साथ लेकर उस मार्ग पर जाना होगा।'

—विवेकानन्दजी के सग में पृ ६३

इस समय तो मन में केवल यही होता है कि जब तक पृथ्वी पर एक भी मनुष्य अमुक्त है तब तक मुझे अपनी मुक्ति की आवश्यकता नहीं है।

—विवेकानन्दजी की कथायें पृ ६३

सरलता और निरभिमानता।

दयानन्द—वार्तालाप के एक प्रसंग में जब स्वामी दयानन्द के मुख से कुछ अशुद्ध उच्चारण हो गया तो संस्कृत के एक छात्र ने उनकी भूल की ओर उनका ध्यान आकर्षित किया। स्वामी दयानन्द ने निस्संकोच भाव से अपने उच्चारण-जय स्खलन को स्वीकार कर लिया। सरलता और अभिमानशून्यता का यह एक उत्कृष्ट उदाहरण है।

—महर्षि दयानन्द का जीवन चरित

हमारे बोलने में कुछ प्रमाद अथवा अशुद्ध प्रयाग निकल आवे तो पण्डितों को उसका विषाद न मानना चाहिये।

—उपदेश मजरी

विवेकानन्द—संस्कृत विद्वानों के एक समूह में स्वामी विवेकानन्द से संस्कृत उच्चारण करते हुए एक भूल हो गई। किसी पण्डित के उस ओर

ध्यान आकृष्ट करने पर उन्होंने सरलता पूर्वक अपनी त्रुटि को स्वीकार करते हुए कहा— पण्डिताना दासोऽहम् क्षतव्यमेतत् स्खलनम् मै पण्डितो का दास हूँ। मेरी यह भूल क्षमा के योग्य है।

सर्वविध एकता की आवश्यकता है।

दयानन्द—उदयपुर में प० मोहनलाल विष्णुलाल पण्ड्या के यह पृच्छने पर कि भारत का पूण हित और जातीय उन्नति कब होगी स्वामी जी ने उत्तर दिया कि एक धर्म एक भाषा और एक लक्ष्य बनाये बिना ऐसा होना दुष्कर है।

—जीवन चरित

विवेकानन्द—जब एक जाति एक वेद शान्ति और एकता होंगी तब सत्ययुग आयगा।

—पत्रावली भाग २ पृ ८

यज्ञोपवीत दान

दयानन्द—स्वामी जी ने क्षत्रिय और वश्यो में द्विजोचित यज्ञोपवीत सस्कार का पुन प्रचार किया। कणवास के क्षत्रियो और फरूखाबाद के वैश्यो को अपने हाथों से यज्ञोपवीत धारण कराये।

—महर्षि दयानन्द का जीवन चरित

विवेकानन्द—स्वामी विवेकानन्द ने यज्ञोपवीत का प्रचार किया तथा अनेक लोगो को स्वहस्त से जनेऊ पहनाये।

—विवेकानन्द चरित पृ ३३६

क्षत्रिय राजाओं को उपदेश देना।

दयानन्द—स्वामीजी कहा करते थे कि एक मनुष्य को सुधारने से सिर्फ एक मनुष्य सुधरता है परन्तु एक राजा को सुधारने से हजारों लाखों मनुष्यों का कल्याण हो जाता है। इसी कारण जीवन के अन्तिमकाल में स्वामी जी उदयपुर साहपुरा, जोधपुर आदि देशी रजवाडों के सुधार की ओर उमुख हुये।

विवेकानन्द— हजार हजार दरिद्र लोगो को उपदेश देने और सत्काय के अनुष्ठान में तत्पर कराने से जो काय होगा उसकी अपेक्षा एक राजा को उस दिशा में ला सकने पर कितना अधिक काय हो जायेगा ।

—विवेकानन्दजी की कयार्यें पृ २४

योगेश्वर कृष्ण का वास्तविक स्वरूप ।

दयानन्द— देखो श्रीकृष्ण का इतिहास महाभारत में प्रत्युत्तम है । उनका गुण कम स्वभाव और चरित्र आप्त पुरुषों के सदृश है । जिसमें कोई अधम का आचरण श्रीकृष्ण जी ने जन्म से मरण पयन्त बुरा काम कुछ भी किया हो ऐसा नहीं लिखा और इस भागवत वाले ने अनुचित मनमाने दोष लगाये हैं ।

—सत्याथ प्रकाश एकादश समुल्लास

विवेकानन्द— अब वृन्दावन के वशीधारी कृष्ण के ध्यान करने से कुछ नहीं बनेगा इससे जीव का उद्धार नहीं होगा । अब प्रयोजन है गीता के सिंहनादकारी श्रीकृष्ण का ।

—विवेकानन्दजी के संग में पृ २१

मनुष्य की भाषा में ऐसा (कृष्ण) श्रेष्ठ आदश और कभी चित्रित नहीं हुआ ।

—भारत में विवेकानन्द पृ २१६

वाममार्गियों द्वारा यज्ञ प्रथा को भ्रष्ट करना ।

दयानन्द— भला विचारना चाहिये कि स्त्री से अश्व के लिंग का ग्रहण कराके उससे समागम कराना और यजमान की कन्या से हाँसी ठूठा आदि करना सिवाय वाममार्गी लोगो से अन्य मनुष्यों का काम नहीं ।”

—सत्याथ प्रकाश द्वादश समुल्लास ।

विवेकानन्द— वदिक अश्वमेध यज्ञ के आचारों की याद करो—
‘तदनंतर महिषी अश्वसन्निधौ पातयेत्’ इत्यादि । फिर होता, पीता, ब्रह्मा, उद्गाता आदि बेडौल मतवाले होकर खरबो करते थे । जानकी जी बन की

भेजी गई थी और राम ने अकेले अश्वमेध किया यह सुनकर मुझे बड़ा चन हुआ ।”

—पत्रावली भाग १ पृ २०९

सह शिक्षा का विरोध ।

दयानन्द— लड़के और लड़कियों की पाठशाला दो कोस एक दूसरे से दूर होनी चाहिये । जो वहाँ अध्यापिका और अध्यापक पुरुष वा भृत्य अनुचर हो वे क'याआ की पाठशाला में सब स्त्री और पुरुषों की पाठशाला में पुरुष रहे ।’

—सत्याथ प्रकाश तृतीय समुल्लास

विवेकानन्द— स्त्री पाठशाला में पुरुषों का ससग किञ्चित् मात्र भी अच्छा नहीं ।

—विवेकानन्दजी के सग में ।

ईश्वर का सवश्रेष्ठ नाम ।

दयानन्द— ओ३म् यह ओकार शब्द परमेश्वर का सर्वोत्तम नाम है । ओ३म् जिसका नाम है और जो कभी नष्ट नहीं होता उसी की उपासना करनी योग्य है ।

—सत्याथप्रकाश प्रथम समुल्लास

विवेकानन्द— उसका सवश्रेष्ठ नाम है ओम् अतएव इस ओकार का जप करो उसका ध्यान करो उसके भीतर जो अपूर्व अथ राशि निहित है उसका चिंतन करो । मन्त्र ओकार जप ही यथाथ उपासना है । यह मत समझो कि ओकार साधारण शब्द है वह तो स्वयं ईश्वर स्वरूप है ।

—देवावाणी पृ १०७

“समस्त विश्व की उत्पत्ति नाम रूपों की जननी स्वरूप इस ओकार रूप पवित्रतम शब्द में ही मानी जा सकती है ।

दयानन्द और विवेकानन्द वचारिक समता के कुछ उदाहरण □ २८१

ओम् ही ईश्वर का सच्चा यापक नाम है।

भक्तियोग पृ ४८ ४९

धर्म और बुद्धिवाद।

दयानन्द— प्रमाणों के सहाय से अथ विवेचन कर देखने से विचाराश्रमे निश्चय होता है कि कौन सी बात सत्य और कौन सी झूठ है।'

—उपदेश मजरी

विवेकानन्द— धर्म भाव को विचार बुद्धि द्वारा नियमित करना उचित है। नहीं तो इस भाव की अवनति हो जाती है और वह भावुकता मात्र में परिणत हो जाता है।

—देववाणी पृ ७६

सच्चे उपदेश की पहली कसौटी यह है कि वह उपदेश तक के विपरीत न हो।'

—वेद प्रणीत हिन्दू धर्म पृ १११

नारी जाति को वेदाधिकार।

दयानन्द—भारतवर्ष की स्त्रियों में भूषण रूप गार्गी आदि वेदादि शास्त्रों को पढ़के पूण विदुषी हुई थी यह शतपथ ब्राह्मण में स्पष्ट लिखा है।

—सत्याथ प्रकाश तृतीय समुल्लास

विवेकानन्द— वदिक और औपनिषदिक युग में तो मन्त्रयी गार्गी आदि पुण्य स्मृति महिलाओं ने ऋषियों का स्थान ल लिया था। सहस्र वेदज्ञ ब्राह्मणों की सभा में गार्गी ने याज्ञवल्क्य को ब्रह्म के विषय में शास्त्राथ करने के लिये ललकारा था।'

—चिन्तनीय बातें पृ ३८

युक्ति द्वारा धर्म निर्णय।

दयानन्द— प्रमाणों से अर्थों की परीक्षा करना याय कहलाता है। इस वाक्य को कसौटी पर लगा कर सच झूठ की परीक्षा कीजिये।"

—उपदेश मजरी १३ वाँ व्याख्यान

विवेकानन्द—शुक्ति के मानदण्ड के बिना धर्म के विषय में किसी प्रकार का विचार या सिद्धान्त सम्भव नहीं है ।

—यावहारिक जीवन में वेदान्त पृ ७०

पश्चिम के अध्यात्मिकता का विरोध ।

दयानन्द— इन लोगों में (ब्रह्म समाज) स्वदेश भक्ति बहुत घूनी है । ईसाइयों के आचरण बहुत से लिये हैं । अपने देश की प्रशंसा वा पूजो की बड़ाई करनी तो दूर रही उसके बदले पेट भर निंदा करते हैं । व्याख्यानों में ईसाई आदि अंग्रेजों की प्रशंसा भर पेट करते हैं । ब्रह्मादि महर्षियों का नाम भी नहीं लेते प्रत्युत ऐसा कहते हैं कि बिना अंग्रेजों के सृष्टि में आज पय त कोई भी विद्वान् नहीं हुआ । '

—सत्याथ प्रकाश एकादश समुल्लास ।

विवेकानन्द— जब हम सुनते हैं कि प्राचीन काल के किसी साधु या ऋषि ने सत्य को प्रत्यक्ष किया है तो हम कह देते हैं कि वह सब भूल है परन्तु यदि कोई कहे कि हक्सले का मत है या टिण्डल ने बताया है तो हम तुरन्त सारी बातें मान लेते हैं । प्राचीन कुसस्कारों की जगह हम आधुनिक कुसस्कार लाये हैं । धर्म के प्राचीन पोष के बदले हमने विज्ञान के आधुनिक पोष का स्वागत किया है । "

—ज्ञानयोग पृ १९३

दयानन्द और विवेकानन्द : व्यक्तित्व विश्लेषण

भारतीय पुनर्जागरण के अग्रदूत महापुरुषों में स्वामी दयानन्द तथा स्वामी विवेकानन्द का अन्यतम स्थान है। धार्मिक तथा सांस्कृतिक क्षेत्रों में नवोदय के जिस श्लाघनीय प्रयत्न का सूत्रपात आधुनिक भारत के पिता राजा राम मोहनराय ने किया था उसे ही आगे बढ़ाने एवं प्रगति देने का महत्त्वपूर्ण प्रयास आर्य समाज के प्रवक्तृ स्वामी दयानन्द ने किया। परमहंस रामकृष्ण के जीवन तथा साधना से प्रेरणा प्राप्त स्वामी विवेकानन्द ने भी देशोत्थान तथा मानवहित के इन्हीं कार्यों को आगे बढ़ाया जिन्हें दयानन्द तथा केशवचन्द्रसेन जैसे सुधारक महापुरुष प्रारम्भ कर चुके थे।

वैराग्य और गृहत्याग—

दयानन्द तथा विवेकानन्द के जीवन एवं व्यक्तित्व में हमें कहीं कहीं पर्याप्त साम्य तथा अथर्व वषम्य दृष्टिगोचर होता है। दयानन्द एक सम्पन्न परिवार में उत्पन्न महापुरुष थे जिन्हें वैराग्य पथ का पथिक बनने की प्रेरणा ठीक वैसे ही मिली जैसी आप से आठई हजार वर्ष पूर्व कपिलवस्तु के राजकुमार सिद्धार्थ को मिली थी। मानव जीवन की अन्तिम परिणति-मृत्यु के दुःखद दृश्य को देख कर किशोर मूलशंकर को भी उसी मार्ग की तलाश हुई जिसे

सिद्धाथ ने तलाश किया था। परन्तु विवेकानन्द पारिवारिक विपत्ति तथा आर्थिक कष्टों से पीड़ित होकर दुखी हृदय लिये हुये राना रासमणि द्वारा निर्मित काली मन्दिर के उस पुजारी के सम्पर्क में आये जिसने उन्हें माँ काली से यथेच्छ मुरादे मागने के लिये कहा। युवक नरेन्द्र का स्कारवान् हृदय श्रद्धा सवलित होकर धन सम्पत्ति और वशव के स्थान पर अपने आराध्य से माग बठा—ज्ञान वराग्य और भक्ति। रामकृष्ण के सम्पर्क में आने से पूव नरेन्द्र नाथ दत्त (स्वामी विवेकानन्द का पूव नाम) साधारण ब्राह्मसमाज के सम्पर्क में आ चुके थे। उनके सामने केशवचन्द्र का आदश था जो उस समय के पठित बंगाली युवा वर्ग के हृदय सम्राट बने हुये थे। सुधारवादियों के इस दल में सम्मिलित होकर नरेन्द्र भी एक कट्टर ब्राह्म की ही भाँति धर्म सशोधन, कुरीति खण्डन तथा समाज सुधार के कार्यों में रुचि लेने लगे। रामकृष्ण मिशन का तो यह दावा रहा है कि उस समय भी विवेकानन्द उक्त समाज की सुधारवादी प्रवृत्तियों से पूरा सहमत न रहे होंगे परन्तु विवेकानन्द के विदेशी जीवनी लेखक श्री रौमा रौला इससे सहमत नहीं हैं। उनकी इस धारणा में पर्याप्त सत्यता है कि ‘युवा नरेन्द्र के मनचले स्वभाव को आमूल उच्छेदन में अवश्य ही रुचि रही होगी और अपने नये साथियों (ब्राह्म समाजियों) की प्रतिमा भजक प्रवृत्ति उन्हें खली न होगी। *

कुछ भी हो यह तो बहुत बाद की बात है कि रामकृष्ण के प्रभाव में आकर वे पुराने विश्वासों तथा प्रथाओं का सम्मान करने लगे।

गुरु दीक्षा—

दयानन्द और विवेकानन्द दोनों का ही विचित्र गुरुओं से सावका पडा था। अपने युग के अप्रतिम शास्त्र ममज्ञ पुरानी प्रथाओं और कुसंस्कारों के

* विवेकानन्द—रौमारौला लिखित प० ३६ (लोकभारती प्रकाशन, इलाहाबाद में प्रकाशित हिंदी अनुवाद)

प्रखर आलोचक समग्र देश और समाज में एक अभूतपूर्व क्रान्ति तथा नवजागरण लाने के लिये अत्यन्त उत्सुक होने पर भी अपनी जीणशीण काया तथा वृद्धता के कारण कुछ भी कर सकने में असमर्थ तथा सर्वोपरि प्रज्ञाचक्षु होने के कारण अपने दैनिक कार्यों के लिये भी सवथा परमुखापेक्षी एक जरठ सन्यासी विरजानन्द को दयानन्द के गुरु होने का सौभाग्य प्राप्त हुआ जिसे विवेकानन्द ने कठोर तपस्वी वज्र कठोर निमग्न सन्यासी * कहा था । परन्तु स्वयं विवेकानन्द के गुरु भी कम रहस्यपूर्ण नहीं थे । काली मन्दिर का यह पुजारी रामकृष्ण जिसे कभी शास्त्राभ्यास करने का अवसर भी नहीं मिला था किन्तु जिसने विभिन्न आध्यात्मिक साधनाजय अनुभव अर्जित कर अपने शिष्य वर्ग में विशिष्ट ख्याति प्राप्त कर ली थी एक ऐसे शिष्य की प्रताप्ताम था जो उसके सदेश को ससार यापी बनाये तथा धर्म और अध्यात्म-प्रधान भारत में एक बार पुन वेदात्त प्रतिपादित विचारधारा की ददभी बजान में समर्थ हो ।

विरजानन्द को दयानन्द की प्राप्ति और रामकृष्ण की नरेन्द्र से भेंट दोनों के लिये एक अयाचित वरदान ही सिद्ध हुई क्योंकि लगभग अठ्ठाई वर्षों के

* विवेकानन्द चरित पृ० ३८३ यहाँ विवेकानन्द ने विरजानन्द के सम्बन्ध में लिखा है— व (विरजानन्द) मानते थे कि उनके द्वारा प्रचारित ब्रह्म प्रतिपाद्य धर्म ही एक मात्र सत्य है तथा अन्य सभी धर्म व मत भ्रामक कुसंस्कार मात्र हैं । परन्तु विरजानन्द का यह मूल्यांकन सही नहीं है । विरजानन्द ने ब्रह्म प्रतिपाद्य उसी धर्म की सत्यता को ही स्वीकार करने की बात कही थी जिसे सभी प्राचीन ऋषि मुनियों का अनुमोदन प्राप्त है । निश्चय ही उन्होंने अन्य साम्प्रदायिक मतों को कोई महत्त्व नहीं दिया था ।

विद्याध्ययन* के पश्चात् विरजानन्द ने अपने शिष्य से गुरुदक्षिणा के रूप में जो चीज चाही थी वह कोई मूल्यवान् पदार्थ न होते हुये भी एक सवथा अभिनव वस्तु थी। विरजानन्द ने अपने शिष्य से यह आश्वासन मागा था कि वह अपने अवशिष्ट जीवन में लुप्त आष ज्ञान का पुन प्रचार कर नष्टप्राय बर्दिक धर्म का पुनरुद्धार करेगा तथा मत सम्प्रदायो के तमस से आच्छन्न भारतीय जन समाज को एक नवीन दिशा देगा।

जिस प्रकार विरजानन्द अपने इस युवा शिष्य की प्रखर आलोचना शक्ति तथा साम्प्रदायिक कलुष तथा अधधारणाओं के विभ्राट को अपने वागबाणों से छिन्न भिन्न करने की अद्वितीय शक्ति को देख कर अशेष सुख तथा गौरव का अनुभव करते थे उसी प्रकार नरेन्द्र की तीखी आलोचनाओं तथा उसके प्रबल तर्कों को सुन कर रामकृष्ण को भी परम प्रसन्नता होती थी। वे सहसा कह उठते— देखो देखो कसी तीक्ष्ण प्रतिभा है यह तो ध्वक्ती आग है जो सब खोट जला डालेगी। † विरजानन्द की ही भांति रामकृष्ण ने भी अपने शिष्य से यह आशा की थी कि वह दुनिया में बड़े बड़े काम करेगा। उससे लोमो में आध्यात्मिक चेतना जागृत होगी तथा वह दीन निधन के क्लेश दूर करेगा।

देश पयटन—

गुरु गृह से दीक्षित होने के उपरांत दयानन्द ने समस्त देश का यापक भ्रमण किया। यो देश पयटन तो उन्होंने प्रव्रज्या ग्रहण करने के साथ-साथ

* स्वामी दयानन्द ने इस समय अष्टाध्यायी महाभाष्य निरुक्त तथा वदातादि दशनों का अध्ययन किया था। विवेकानन्द ने अपने अध्ययन काल में उपनिषद् अष्टावक्र सहिता पंचदशी विवक चूडामणि आदि ग्रन्थों के ग्रन्थ पढ़े थे।

† विवेकानन्द—रौमां रौला कृत पृ० ४५

ही प्रारम्भ कर दिया था किन्तु गुरुकुल से निकल कर वे सन्यासियों की मर्यादा का पालन करते हुये गगानुवर्ती तट प्रदेश का भ्रमण करते रहे। इस समय उन्हें देश दशा को सूक्ष्मता से देखने का अवसर मिला। उन्हें धर्म की सावत्रिक अधोगति समाज का विनाशोन्मुख स्वरूप तथा राष्ट्र के बहुविध पतन का चरम दृश्य दिखाई पड़ा। विवेकानन्द का आसेतु हिमाचल देशभ्रमण भी कम महत्वपूर्ण नहीं रहा। उन्होंने जन समाज की दुदशा को प्रत्यक्ष देखा। देशवासियों की भयकर दरिद्रता, उनके कष्टों अभावों और पीड़ाओं को देख कर उनका परिव्राजक हृदय भी द्रवित हो उठा। अपने पयटन-काल में विवेकानन्द जनता के सभी वर्गों के निकट सम्पर्क में आते थे जब कि दयानन्द सब सगपरित्यागी परिव्राट की भांति जन सम्पर्क से दूर रह कर भी उसकी यथाथदशा के प्रति अपरिचित और असावधान नहीं रहे।

दोनों ने ही अपने जीवन को लोक हित के लिये सर्वात्मना समर्पित कर दिया था। दयानन्द ने लोक मंगल के लिये समाधि का आनन्द छोड़ा तो विवेकानन्द के मुख से भी ऐसे ही उदात्त उदगार फूट पड़े थे—‘दरिद्र पीडित, निधन मनुष्य की आराधना के लिये मुझे बार-बार जन्म लेकर सहस्राधिक यातनाय भोगनी पड़े तो निश्चय ही भोगूंगा।’*

धार्मिक दिग्विजय—

दयानन्द ने पुराण प्रतिष्ठादित मूर्तिपूजा अवतारवाद जन्मपरक वष-व्यवस्था कल्पित तीर्थ आदि धार्मिक अन्धविश्वासों को नष्ट कर उनके स्थान पर विशुद्ध एकेश्वरवाद पर आधारित निगुण उपासना गुण कर्म पर अमिश्रित वष विधान तथा अय विविध धार्मिक सामाजिक सुधारों का सूत्रपात करने के पूर्व यह आवश्यक समझा था कि तत्कालीन पौराणिक मत के गढ़ काशी की विद्वामण्डली को शास्त्राय विचार द्वारा या तो स्वपक्ष समर्थन के लिये

तत्पर किया जाय अथवा उन्हें परास्त कर वदिक विचारणा की मूढयता स्थापित की जाय । इस लक्ष्य की पूर्ति हेतु काशी के आनन्दोद्यान में उन्होंने १६ नवम्बर १८६९ को काशी के सुप्रसिद्ध पण्डितों से मूर्तिपूजा विषयक वह विर्यात शास्त्राथ किया, जिससे तत्कालीन शास्त्रज्ञ विद्वानों को दयानन्द के वदुष्य तथा वाग्मिता के साथ साथ उनके विचारों की सत्यता के आगे नतमस्तक होना पड़ा । चाहे अपने सम्प्रदायमूलक अभिनिवेशों तथा आजीविका-जय प्रलोभनों के वशवर्ती होकर उन्होंने दयानन्द के पक्ष की सत्यता को मुक्तकण्ठ से स्वीकार न किया हो किन्तु उन्हें यह तो मानना ही पड़ा कि दयानन्द के रूप में एक ऐसे मेधावी पुरुष का धर्मक्षेत्र में अवतरण हो चुका है जिसके दिव्य एवं प्रखर आश तेज से समस्त साम्प्रदायिक कलुष अनायास ही भस्मीभूत हो जायगा ।

इसी प्रकार विवेकानन्द ने भी ११ सितम्बर १८९३ को अमेरिका के शिकागो नगर में आयोजित सब धर्म ससद के उस अधिवेशन में समग्र भारतीय हिंदू धर्म के स्वनिर्वाचित प्रतिनिधि के रूप में भाग लेकर तथा अमेरिका के भाइयों और बहनों के एक सवथा अभिनव सम्बोधन द्वारा उपस्थित जनसमूह को सम्बोधित कर पश्चिम की जनता को विस्मय विमुग्ध ही नहीं किया उ हें यह भी सोचने का अवसर दिया कि जिस देश से यह वक्ता आया है उस ज्ञानमय देश में मिशनरी भेजना कितनी मूर्खता है । जिस हिंदूधर्म को ईसाई प्रचारकगण अनतिक्रमता का घनीभूत पुञ्ज* कहने में सकोच नहीं करते थे, उन्हीं की भूमि की ओर प्रस्थान करते हुये विवेकानन्द ने कहा “मैं उस धर्म का प्रचार करने जा रहा हूँ बौद्धधर्म जिसका एक विद्रोही बालक मात्र है

* *Crystallised immortality and Hinduism are same thing* (एक अंग्रेजी महिला मिशनरी)

तथा ईसाइयत जिसकी देर से सुनाई पड़ने वाली अनुगूँज । † उसने ईसाई-प्रचार प्रणाली का पर्दाफाश करते हुये स्पष्ट कहा 'आप जितनी चाहे शेखी बघारें पर तलवार के बिना आपकी ईसाइयत कहीं सफल हुई है ? आपका धर्म ऐश्वर्य का लोभ दिखाकर प्रचारित किया जाता है । ‡

केवल परलोक प्रधान दृष्टि ही नहीं—

कम क्षेत्र में अवतीर्ण होने पर दयानन्द और विवेकानन्द दोनों ने ही समान रूप से देश की सर्वांगीण उन्नति करने का कार्यक्रम जनता के समक्ष प्रस्तुत किया । स्वामी दयानन्द न कुछ छात्रों को जमनी भेजने की योजना बनाई ताकि वहाँ के कला कौशल और वैज्ञानिक उन्नति को आत्मसात् कर व स्वदेश लौटें और यहाँ के अर्थ तन्त्र को सुदृढ़ बनाने में अपना योग दें । विवेकानन्द की भी यह धारणा थी कि हमें पश्चिम की आर्थिक नीति औद्योगिक संगठन शिक्षाव्यवस्था विज्ञान की प्रगति आदि में दिलचस्पी लेनी चाहिये । उन्होंने यह अनुभव किया था कि पश्चिम के अर्थ और पदार्थ सग्रह को भारत नाना चाहिये और भारत के अध्यात्मवर्धन को पश्चिम में ले जाना अभीष्ट है । पूव और पश्चिम का यह पारस्परिक आदानप्रदान दोनों के लिये अभीष्ट और अत्यन्त ही होगा ।

संस्था निर्माण—

अपने सिद्धांतों को अधिकाधिक प्रचारित करने के लिये तथा मानव मात्र के हितार्थ दोनों आचार्यों ने आर्यसमाज तथा रामकृष्ण मिशन नामक संस्थाओं की स्थापना की । आर्यसमाज तो १८७५ ई० में ही स्थापित हो गया था तथा

† I go forth to preach a religion of which Buddhism is nothing but a rebel child and Christianity but a distant echo विवेकानन्दजी के संग में पृ० १७६

‡ विवेकानन्द—रोमा रोला कृत पृ० ८५

अपनी पञ्जाबयात्रा के दौरान स्वामी विवेकानन्द उसकी गतिविधियों तथा प्रवृत्तियों के निकट सम्पर्क में आये। डी० ए० वी० कालेज लाहौर के प्रिंसिपल सुप्रसिद्ध आर्य नेता महात्मा हसरामजी से उस समय उनका विस्तृत विचार विमर्श हुआ था। स्वामी विवेकानन्द के जीवनीलेखक के अनुसार तो 'आर्यसमाज पर उस समय स्वामीजी का प्रभाव इतना अधिक हो गया था कि जनता में यह चर्चा होने लगी थी कि वे शीघ्र ही नेता के रूप में उक्त समाज के परिचालन का भार अपने ऊपर ले लेंगे। * खर ऐसा होना तो सम्भव नहीं था क्योंकि स्वामी दयानन्द द्वारा सस्थापित आर्यसमाज की दार्शनिक मायताये स्वामी विवेकानन्द द्वारा प्रतिपादित वेदा तत्वाद के अधिक अनुकूल नहीं थी किन्तु कालांतर में स्वयं स्वामी विवेकानन्द ने ही अपने गुरु के नाम पर रामकृष्ण मिशन की स्थापना की। निवृत्तिमार्गी सत्यासी भी देशहित जाति हित और सर्वोपरि लोक हित के लिये जब सभा सस्थाओं का संगठन कर येनकेन प्रकारेण प्रवृत्ति मार्ग के निकट आ जाते हैं तो उनके वैराग्यशील अन्तःकरण में वेदना एवं ग्लानि अवश्य होती है। स्वामी दयानन्द ने भी जब वेदभाष्यों के मुद्रणार्थ तथा अग्र्यान्व शास्त्रीय ग्रन्थों के प्रचाराय वक्तिक यन्त्रालय की स्थापना की तो अनायास ही उनके मुख से यह उद्गार निकला था— आज हम पतित हो गये आज हम गृहस्थ हो गये। † ऐसे ही विचार स्वामी विवेकानन्द ने भी प्रकट किये देखो न काय आरम्भ करने के लिये मुझे एक बार धन सम्पत्ति को भी हाथ लगाना पड़ा। ‡

लोक मगल की साधना—

दयानन्द की ही भांति विवेकानन्द ने भी समाज एवं देश रूपी विराट

* विवेकानन्द चरित पृ० ३२६

† महर्षि दयानन्द सरस्वती का जीवन चरित्र भाग २

(प० घासोराम लिखित)

‡ विवेकानन्द ले० रोमां रोल्ला पृ० १०३

पुरुष को ही अपनी पूजा और अर्चा का विषय बनाया। अपने एक भाषण में इसी स्वदेश रूपी देवता की उपासना का आह्वान करते हुये उन्होंने देशवासियों से कहा— सब मिथ्या देवीदेवताओं को भुला दो पचास वर्ष तक कोई उनका स्मरण भी न करे। यह हमारी जाति ही एक मात्र ईश्वर है सशरीर वह सत्र उपस्थित है। ‡ जब एक सन्यासी वधु ने विनोद में ही विवेकानन्द से यह कहा कि उन्होंने रामकृष्ण की आनन्द साधना में सगठन कम और सेवा के उन पश्चिमी सिद्धान्तों को मिला दिया है जिनकी आज्ञा रामकृष्ण ने नहीं दी थी तो उस समय विवेकानन्द ने बड़ी तीव्रतापूर्वक उपयुक्त कथन का प्रत्याख्यान करते हुये कहा— तुम सोचत हो कि तुम श्री रामकृष्ण को मुझसे अधिक समझत हो तुम्हारा श्री रामकृष्ण का अनुभव अत्यन्त स्वल्प है मैं तुम्हारे श्री रामकृष्ण को नहीं मानता तमस में डूबे हुये अपने देशवासियों को यदि मैं जागृत कर सकू तो मुझे सहस्र रौरव की यातना सहज स्वीकार है। * दयानन्द ने भी लोक सेवा तथा मानवहित के लिये ऐसे ही उद्गार व्यक्त किये थे।

स्वराज्य भावना—

युग की माग के अनुसार स्वामी दयानन्द और विवेकानन्द दोनों ही समाज संस्थापन की ओर उमुख हुये थे किन्तु दयानन्द में स्वराज्य, स्वशासन और स्वाधीनता के जिन राष्ट्रीय भावों का प्रतिफलन हमें दृष्टिगोचर होता है † वसा विवेकानन्द में दिखाई नहीं पड़ता। दयानन्द ने तो राजनीति के मूल तत्त्वों का विवेचन करने के साथ-साथ देश के विषय गौरव का पुनः पुनः आख्यान किया तथा देशवासियों की वर्तमान अधोगति के लिये विदेशी शासन

‡ वही पृ० ११५

* विवेकानन्द—रोमा रौला लिखित प० १२३-१२४

† द्रष्टव्य—राष्ट्रवादी दयानन्द—ले० सत्यदेव विद्यालङ्कार

को उत्तरदायी ठहराया। उन्होंने यत्र तत्र ऐसे प्रेरणाप्रद उद्गार भी व्यक्त किये जिन्हें पढ़ और सुनकर भारत के स्वाधीनता संग्राम की आधार भूमि तयार हुई और परवर्ती देशभक्तों को स्वतंत्रता प्राप्त करने हेतु कठिनाइयों में जूझने का सबल प्रारम्भ हुआ। परन्तु विवेकानन्द के मन में अंग्रेजों का विरोध करके भारत की राजनीतिक स्वाधीनता स्वराज्य प्राप्त करने का लक्ष्य नहीं था।†

परलोक गमन—

अतः दयानन्द और विवेकानन्द दोनों ने ही स्वदेशवासियों की मनोभूमि में अपने विचारों के अकुरों को विकसित एवं पल्लवित होते देखा। यदि वे दोनों ही दीर्घजीवी होते तो कदाचित् अपनी साधनाओं के सुफल को सुपक्वता प्राप्त करते हुये भी देखते परन्तु नियति को ऐसा स्वीकार नहीं था। दयानन्द ५९ वर्ष की आयु प्राप्त कर उस समय परलोकगामी हुये जब वे राजस्थान को अपना कायस्थ बना कर स्वदेशी का मात्र क्षत्रिय राजाओं में फूँकना चाहते थे। विवेकानन्द तो और भी कम आयु लेकर आये थे। मात्र ३९ वर्ष की आयु में ही इस राजर्षि ने परलोक की ओर प्रस्थान किया। जिस दिन उन्होंने अमर पद प्राप्त किया उसी दिन अपने एक साथी प्रेमानन्द से उन्होंने वदिक कालेज की योजना पर बातचीत की और यह आशा प्रकट की थी कि उससे अर्धविश्वास नष्ट हो जायगा।* सम्भवतः पंजाब में स्वामी दयानन्द की स्मृति में स्थापित डी० ए० वी कालेज की योजना के अनुकरण पर ही वे वदिक कालेज के आदेश को मूल रूप देना चाहते होंगे क्योंकि हम यह जानते हैं कि स्वामी दयानन्द के अनुयायियों ने अपने आचार्य की स्मृति को सुरक्षित रखने के लिये ही उस महाविद्यालय की एक ऐसी आदेश शिक्षण सस्था के

† विवेकानन्द—रोमां रीला लिखित पृ० १३१

* वही पृ० १५१

रूप में स्थापना की थी जिसमें शिक्षा के पौरस्त्य एवं पाश्चात्य आदर्शों के सुखद समन्वय का सफल प्रयत्न था ।

निश्चय ही देशवासियों ने दयानन्द ग्रौर विवेकानन्द में अभूतपूर्व आध्यात्मिक शक्ति सम्पन्न तथा लोक हित के लिये सबस्व समर्पण की भावना युक्त प्राणवान् व्यक्तित्व के दर्शन किये ।

□ □

सहायक ग्रन्थों की सूची

(अ) स्वामी दयानंद रचित ग्रंथ

सत्याथप्रकाश गोविंदराम हासनंद दिल्ली से प्रकाशित ७ वाँ संस्करण ।

२ ऋग्वेदादि माध्य भूमिका—सावदेशिक प्रकाशन दिल्ली ।

३ भ्राति निवारण

४ उपदेश मञ्जरी

(आ) स्वामी विवेकानंद रचित ग्रंथ

१ हिंदू धर्म के पक्ष में

२ शिक्षा

३ शिक्षाओं वक्तृता

४ जाति संस्कृति और समाजवाद

५ चिंतनीय बातें

६ हिंदू धर्म

७ ज्ञान योग

८ यावहारिक जीवन में वेदान्त

९ देव वाणी

१० भक्ति योग

११ प्रेम योग

१२ आत्मानुभूति तथा उसका माग

१३ महापुरुषों की जीवन गाथायें

- १४ वतमान भारत
- १५ हमारा भारत
- १६ प्राच्य और पाश्चात्य
- १७ कम योग
- १८ धर्म रहस्य
- १९ ईशदूत ईसा
- २० धर्म रहस्य
- २१ परिव्राजक

(इ) स्वामी विवेकानन्द विषयक अन्य साहित्य—

- १ विवेकानन्द चरित—(जीवनी) सत्येन्द्रनाथ मजूमदार लिखित
- २ पत्रावली—३ भाग (स्वामीजी के पत्रों का संग्रह)
- ३ विवेकानन्दजी के संग में—शरच्चन्द्र चक्रवर्ती
- ४ स्वामी विवेकानन्द से वार्तालाप—अनु० स्वामी ब्रह्मस्वरूपानन्द
- ५ भारत में विवेकानन्द (भाषण संग्रह)

नोट—उपयुक्त सभी ग्रंथ रामकृष्ण आश्रम नागपुर के द्वारा स्वामी विवेकानन्द ग्रन्थ माला के अन्तर्गत प्रामाणिक अनुवाद के रूप में प्रकाशित हुये हैं ।

(ई) अन्य ग्रंथ

- 1 Bankim Tilak and Dayanand by Shri Arvinda 1940
- 2 The Life of Shri Rama Krishna By Romain Rolland
- 3 The Renaissance of Hinduism By D S Sarma
- ४ महर्षि दयानन्द और राजा राममोहनराय ले० भवानीलाल भारतीय आर्य पुस्तकालय आगरा से प्रकाशित १९५७ ई० ।